بسم الله الرحمن

۱۲۰

ف ۵۰
۲

وبه نقتفي

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل من اكبر صحاح الاحاديث احاديث ومن تقدم كل ممرق والصلوة على من بعثه الله بعدد ار بعين باقوم الدين فازهق الباطل وشيد الحق فخر المرسلين محمد واهل بيته الفخام الذين باخبارهم واثارهم اضاء الدين واشرق ولعنة الله على اعدائهم ومنكريهم ما اظلم ليل وغسق اما بعد فيقول المحقر الخاطي الخاصر عن نيل المفاخر والمآثر محمد ابن محمد التقي المدعو باقر عفى الله عن جرايمها انه لما وردت بفضل الله تعالى وكرم امام ولحان مشهد الامام الهمام القمقام الصمصام مولاي مولى الانام وسيد الخاص والعام وزين الصلوة والصيام ومختلف الملئكة في الليالي والايام وشرفها التحية والصلوة والسلم وقابلت شعشعتها ونوابرها الى خير مستقر ومقام والمشرق بنور تربته الزكية وجوه اصحاب الخطايا والاثام ومحا ومعفر الروضة مهبط جوده ومطل ديم الانعام اعني ثامن الائمة الاعلام ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى ابائه العظام واولاده الكرام افضل التحية والصلوة والسلام وفزت بتقبيل عتبته العليا ولثم سدته السما تصوّ الى الكثير من في ذلك المشهد المكرم من اهل الفضل والكمال مع علو اقدارهم وطال الى اخراج العلم من اعناقهم واوكارهم فاقبلوا الي اقبالا واسرسلوا نحوي ارسالا واني وان لم اكن لذلك اهلا ولكن الى قد يجري بما سعى وبفوز الرتوي فحققت لهم حاجي ونفعتهم بما كان عندي من الفقر صباحي ومجاهم ادام الله فضلهم وكثر امثالهم لما وصلوا في بعض مجالس معاودتنا اخبار الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ومقابلتها ومعاهدها الاخبار كانت عندهم من عرائس الانظار وعجايب الافكار فاطلقت لهم عنان البيان قليلا في بعض ما يناسب المقام ووسعت عليهم بشي ما سمحت به قريحتي فحلها وما يستنبط منها من الاحكام فالتمسوا مني مجتمعين في السؤال عنه راضين بالاعتدال بكثرة الاشتغال وتوزع البال ان اجرد لهم بعض ما جرى على لساني عند مدارستهم واحتوي عليه بياني عند مناظرتهم ولما كانوا دام تاييدهم اجل من ان يجيبهم مثلي بالردع عن مطلوبهم او يخيبهم عن مرغوبهم فاجبتهم باحضر في بالي الكون على جناح سفر وترحالي ولم يكن معي ما يحتاج الى الرجوع اليه في بسط القول امتالي واستمد لمن بيده

المومنة

المومنين كل احولي ورسمتها بعون تعالى على ما اراده في بعض الليالي مستعجلا حيث ما فيه عدتها ما بعد بعد امل قد يا وحيثا والمرجو من فضل الله القديم على عبده الاثيم ان يحقق امالي ولا يخيب لنوا بعد مالي وان يوفقني لا تمامها اصنالا لما يتضمنه ائمة الدين صلوات الله عليهم اجمعين فتناسبا بسلفنا الصالحين جزاهم وعنهم خير جزاء السابقين الحديث الاول اخبرني قراءة وسماعا واجازة عدة من الافاضل الكرام وجم غفير من العلماء الاعلام منهم العلامة قدس الله ارواحهم بحق تقدم قراءة وسماعا واجازة عن شيخ الاسلام والمسلمين بها الملة والدين محمد العاملي نور الله ضريحه عن والده الفقيه النبيه عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي طيب الله تربته عن الشيخ الاعلم الافخم السعيد الشهيد زين الملة والدين بن علي ابن احمد الشامي رفع الله درجته كما شرف با الشهادة خاتمته عن السيد النبيل السيد حسن بن جعفر الكركي والشيخ العالم الكامل نور الدين علي بن عبد العالي الميسي رحمه الله عن الشيخ الجليل شمس الدين محمد ابن داود المؤذن الجزيني طاب ثراه عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي قدس سره عن والده الافضل الاكمل الجامع في معارج الفضل بين رتبة العلم ودرجة الشهادة الشيخ شمس الدين محمد ابن مكي حشره الله مع الائمة الطاهرين واخبرني ابيه العدة المتقدم ذكرهم قدس الله اسرارهم بحق رواتهم عن شيخهم العالم العامل الزاهد المدقق التقي المولى عبد الله بن الحسين التستري اعلى الله مقامه عن شيخه النبيل نعمة الله ابن احمد ابن محمد ابن خاتون العاملي عن ابيه احمد عن جده محمد رضي الله عنهم عن الشيخ جمال الدين احمد بن الحاج علي العيناثي ره عن الشيخ جمال الدين احمد بن شمس الدين جعفر بن الحيام عن السيد الاجل الحسن ابن ايوب الشهير بابن نجم الدين عن الشيخ السعيد الشهيد محمد ابن مكي روح الله ارواحهم وعن المولى الجليل عبد الله التستري عن الشيخ الاعلم الازهد الاورع الاتقى مولانا احمد ابن محمد الاردبيلي اجزل الله تشريفها عن السيد علي ابن الصائغ ره عن الشهيد الثاني نور الله تربته و وعن الشيخ نعمة الله عن والده عن المحقق العلامة مروج مذهب الامامية الشيخ نور الدين علي ابن عبد العالي الكركي طيب الله رمسه عن الشيخ نور الدين علي ابن هلال الجزايري ره عن الشيخ جمال الدين احمد ابن فهد الحلي رفع الله مضجعه عن الشيخ علي ابن الخازن الحايري عن الشيخ علي ابن عبد الحميد النيلي رحمة الله عليهما عن الشيخ الشهيد محمد بن مكي رضي الله عنه و وبالاسناد المتقدم عن الشهيد الثاني طيب الله رمسه عن الشيخ احمد بن خاتون عن الشيخ نور الدين علي مروج المذهب قدس سرهما الى اخر السند المتقدم واخبرني ايضا السيد الجليل الشريف الحسيب النسيب الفاضل الامير شرف الدين علي بن حجة الله الحسني

الحسيني الشولستاني المجاور بالمشهد الشريف صلوات الله على مشرفه رحمة الله عليهما عن شيخهما المدقق الفهامة
الشيخ محمد عن والده العلامة افضل العلماء المتاخرين الشيخ جمال الدين ابي منصور بن الشهيد الثاني عن
والده الافخم نور الله مراقدهم و وعن السيد شرف الدين علي عن الامير فيض الله عن السيد ابي الحسن
علي العاملي عن الشهيد الثاني برد الله مضاجعهم وعن السيد شرف الدين عن قدوة العلماء المتبحرين
السيد السند ميرزا محمد بن الامير علي الاسترابادي مصنف كتاب منهج المقال في تحقيق احوال الرجال
روح الله روحه عن الشيخ السعيد ابراهيم بن علي بن عبد العالي الميسي عن والده العلامة استاد الشيخ
الشهيد الثاني رضي الله عنه الى اخر ما مر من سنده و واخبرني ايضا جماعة من الافاضل الثقات عن
السيد النبيل الفاضل البدل الرشيد نور الدين علي بن علي بن الحسين ابن ابي الحسن الموسوي
العاملي المجاور لبيت الله الحرام حيا وميتا قدس الله لطيفه عن شيخيه والجوهرين العالمين المدققين
جمال الدين ابي منصور الحسن ابن الشهيد الثاني والسيد شمس الدين محمد بن علي الحسيني الشهير بابن ابي
الحسن حشرهما الله تعالى مع الائمة الطاهرين عن السيد علي بن ابي الحسن والشيخ عز الدين حسين بن
عبد الصمد الحارثي والسيد العابد نور الدين علي ابن السيد فخر الدين الهاشمي مجتمعين عن العالم
الرباني الشهيد الثاني جزاهم الله عن المؤمنين خير جزاء السابقين و واخبرني ايضا الشيخ الجليل عبد الله
بن الشيخ جابر العاملي عن جده النجيب الفاضل المحدث مولانا كمال الدين درويش محمد عن الشيخ حسن النطنزي
عن الشيخ نور الدين علي شارح الذهب طيب الله ارماسهم صعدا الى الاسانيد و واخبرني ايضا عدة
من الافاضل الكرام منهم والدي العلامة حشرهم الله مع ائمة الانام عن السيد الجليل النسيب الفاضل
الحسين بن السيد حيدر الحسيني الكركي المفتي باصبهان طاب ثراه عن الشيخ نجيب الدين محمد ابن علي
ابن محيي بن الحسن العاملي الجبعي عن ابيه عن جده عن الشيخ ابراهيم الميسي عن والده الشيخ علي ابن عبد
العالي رحمة الله عليهم الى اخر سنده المتقدم و وعن الشيخ نجيب الدين عن ابيه عن جده لامه الشيخ
محيي الدين الميسي عن الشيخ علي بن عبد العالي الميسي قدس الله اسرارهم و وعن الشيخ نجيب الدين عن
ابيه عن السيد نور الدين عبد الحميد الكركي عن الشهيد الثاني رحمة الله عليهم و وعن السيد حسين
المفتي عن الشيخ نور الدين محمد بن حبيب الله عن السيد النجيب الفاضل السيد محمد مهدي عن والده
الكامل البارع السيد محسن الرضوي المشهدي عن الشيخ الجليل محمد ابن علي ابن ابراهيم بن جمهور الاحسائي
اجزل الله مثوبتهم الى اخر اسانيده التي اوردها في كتاب عوالي اللآلي الى الشيخ الشهيد وغيره من الافاضل
رضي الله عنهم و وعن الشيخ شمس الدين محمد ابن المؤذن عن السيد الاجل علي ابن دقماق الحسيني

الشيخ محمد

١٧٣

الشيخ محمد بن شجاع القطان عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري الحلي عن شيخنا الشهيد
عن جماعة من مشايخه منهم السيد المحقق الطاهر عميد الدين عبد المطلب الحسيني و الشيخ الافضل فخر
المحققين ابو طالب محمد الحلي والسيد الفاضل النسابة ابو عبد الله محمد ابن القسم بن معية الحسني عن السيد
الكبير نجم الدين مهنا ابن سنان المدني عن المولى الفاضل ملك العلماء آية الله في العالمين جمال الملة و
الحق والدين ابي منصور الحسن ابن مطهر الحلي قدس الله نفسه ونور رمسه عن شيخه الافضل وخاله المحقق
نجم الملة والدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي عن السيد الجليل النسابة فخار ابن معد الموسوي
عن شاذان ابن جبرئيل القمي عن محمد ابن ابي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه ابي علي الحسن عن والده
الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد ابن الحسن الطوسي نور الله مرقده و وعن الشيخ العلامة جمال الدين
الحسن ابن مطهر عن السيد الطاهر ذي المناقب والمفاخر رضي الدين علي ابن طاوس الحسني طاب ثراه عن
حسن ابن احمد السوراوي عن محمد ابن الحسن ابي القسم الطبري عن الشيخ ابي علي عن والده محمد ابن الحسن
الطوسي اعظم الله اجورهم و وعن العلامة جمال الملة والدين عن استاده افضل المحققين سلطان
الحكماء والمتكلمين خواجه نصير الملة والدين محمد الطوسي عن والده محمد بن الحسن الطوسي عن السيد الجليل
فضل الله الراوندي عن السيد المجتبى ابن الداعي الحسيني عن الشيخ الطوسي رفع الله ذكرهم و وعن شيخنا
الشهيد عن الشيخ رضي الدين علي ابن احمد المزيدي عن الشيخ الفاضل الجليل الحسن بن داود الحلي عن الشيخ
ابي القاسم جعفر ابن الحسن بن يحيى بن سعيد عن ابيه عن جده عن عربي ابن مسافر العبادي عن الياس
ابن هشام الحائري عن الشيخ ابي علي عن والده محمد ابن محمد بن النعمان الحارثي سقى الله ثراه عن الشيخ الفقيه
الصدوق رئيس المحدثين محمد ابن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رضي الله عنه وارضاه رواه في
كتاب الخصال عن علي ابن الحسين بن احمد ابن محمد ابو عمران الدقاق والحسن ابن ابراهيم بن احمد
المكتب ومحمد ابن احمد السناني جميعا عن ابي الحسين محمد ابن جعفر الاسدي عن موسى بن عمران النخعي عن عمه
الحسين بن يزيد النوفلي عن اسمعيل بن ابي زياد السكوني و اسمعيل بن الفضل الهاشمي جميعا عن جعفر بن
محمد الصادق عن ابيه عن ابيه عن ابيه الحسين بن علي صلوات الله عليهم اجمعين قال ان رسول الله
اوصى الى امير المؤمنين علي ابن ابيطالب ع وكان فيما اوصى به ان قال له يا علي من حفظ من امتي اربعين حديثا
يطلب بذلك وجه الله عز وجل والدار الآخرة حشره الله يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء و
الصالحين وحسن اولئك رفيقا فقال علي ع يا رسول الله اخبرني ما هذه الاحاديث فقال ان تؤمن بالله
وحده لا شريك له وتعبده ولا تعبد غيره وتقيم الصلوة بوضوء سابغ في مواقيتها ولا تؤخرها فان في

مولانا قطب الدين محمد الرازي عن الشيخ الاجل العلامة قدس سره

تأخيرها من غير علة غضب الله عز وجل وتؤدي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت إذا كان لك مال وكنت
مستطيعا وأن لا تعق والديك ولا تأكل مال اليتيم ظلما ولا تأكل الربا ولا تشرب الخمر ولا شيئا من الأشربة
المسكرة ولا تزني ولا تلوط ولا تمشي بالنميمة ولا تحلف بالله كاذبا ولا تسرق ولا تشهد شهادة الزور
لأحد قريبا كان أو بعيدا وأن تقبل الحق ممن جاء به صغيرا كان أو كبيرا وأن لا تركن إلى ظالم وإن
كان حميما قريبا وأن لا تعمل بالهوى ولا تقذف المحصنة ولا ترائي فإن أيسر الرياء شرك بالله عز وجل
وأن لا تقول للقصير يا قصير ولا للطويل يا طويل تريد بذلك عيبه وأن لا تسخر من أحد من خلق الله وأن
تصبر على البلاء والمصيبة وأن تشكر نعم الله التي أنعم بها عليك وأن لا تأمن عقاب الله على ذنب تصيبه
وأن لا تقنط من رحمة الله وأن تتوب إلى الله عز وجل من ذنوبك فإن التائب من ذنوبه كمن لا ذنب
له وأن لا تصر على الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزئ بالله وآياته ورسله وأن تعلم أن
ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وأن لا تطلب سخط الخالق برضى المخلوق
وأن لا تؤثر الدنيا على الآخرة لأن الدنيا فانية والآخرة باقية وأن لا تبخل على إخوانك بما تقدر عليه
وأن لا تكون سريرتك كعلانيتك وأن لا تكون علانيتك حسنة وسريرتك قبيحة فإن فعلت
ذلك كنت من المنافقين وأن لا تكذب ولا تخالط الكذابين وأن لا تغضب إذا سمعت حقا
وأن تود بفضلك على أهلك وولدك وجيرانك على حسب الطاقة وأن تعمل بما علمت ولا تعاملن
أحدا من خلق الله عز وجل إلا بالحق وأن تكون سهلا للقريب والبعيد وأن لا تكون جبارا عنيدا وأن
تكثر من التسبيح والتهليل والدعاء وذكر الموت وما بعده من القيمة والجنة والنار وأن تكثر من
قراءة القرآن وتعمل بما فيه وأن تستغنم البر والكرامة بالمؤمنين والمؤمنات وأن تنظر إلى كل ما لا
ترضى فعله لنفسك فلا تفعله بأحد من المؤمنين ولا تمل من فعل الخير ولا تثقل على أحد ولا تمن على أحد
إذا أنعمت عليه وأن تكون الدنيا عندك سجنا حتى يجعل الله لك جنة فهذه أربعون حديثا من استقام
عليها وحفظها عني من أمتي دخل الجنة برحمة الله وكان من أفضل الناس وأحبهم إلى الله عز وجل بعد
النبيين والصديقين وحشره الله يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك
رفيقا **توضيح** هذا المضمون أي ترتب الثواب على حفظ أربعين حديثا وتعهدها أو نقلها وروايتها أو كتابتها
مستفيض من طرق الخاص والعام بل هو متواتر بالمعنى ويدل على كمال الفضل في رواية الحديث وحفظه
وضبطه ونشره والتدبر فيه ثم ظاهر هذا الخبر خصوص الثواب بالحفظ والرواية مع التدبر والعمل وإن أمكن
تأويله بما ينطبق على سائر الأخبار المشهورة وأنه لا يشترط في حفظ الأربعين حديثا كونها منفصلة بعضها

عن بعض في النقل بل يكفي لذلك حفظ خبر واحد يشتمل على أربعين حكما إذ كل منها يصلح لأن يكون حديثا برأسه
مع أنه يحتمل أن يكون المراد بيان مورد الحديث أي الأحاديث أي أربعين حديثا يتعلق بهذه الأمور وتصحيح
عدد الأربعين إنما هو بجعل بعض الفقرات المتشابهة في المضمون تفسيرا وتأكيدا للبعض ولعل رعاية العدد
موجب للوجه الثاني ولعرضنا من شرح الخصال لطولها مع أنا قد بسطنا الكلام فيها في سائر مؤلفاتنا
كيفيتها واختلافات الروايات والألفاظ فيها لأنها مذكورة في كتب الفريقين ولم نورد هنا إلا
الفوائد الطريفة التي خلت عنها الكتب المتداولة **الحديث الثاني** بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق
رواه في كتاب المجالس عن محمد بن موسى بن المتوكل عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى
عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر قال لما خلق الله العقل
استنطقه ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال وعزتي ما خلقت خلقا أحب إلي منك ولا
أكملتك إلا فيمن أحب أما إني إياك آمر وإياك أنهى وإياك أعاقب وإياك أثيب **تبيين** اعلم أن هذا الحديث قد ورد بأسانيد
كثيرة وألفاظ مختلفة أوردها أكثر المحدثين في كتبهم ونحن نتوقف على بيان ماهية العقل واختلاف
الآراء والمصطلحات فيه فنقول وبالله التوفيق إن العقل هو تعقل الأشياء وفهمها في أصل اللغة و
اصطلح المادة على أمور **الأول** هو قوة إدراك الخير والشر والتميز بينهما والتمكن من معرفة أسباب
الأمور ذوات الأسباب وما يؤدي إليها وما يمنع منها والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب و
العقاب **الثاني** ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخير والمنافع واجتناب الشرور والمضار
وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية والوساوس الشيطانية وهل هذا هو الكامل
من الأول أم هو صفة أخرى وحالة مغايرة للأولى يحتملهما وما نشاهد في أكثر الناس من حكمهم بخيرية
بعض الأمور مع عدم إتيانهم بها وبشرية بعض الأمور مع كونهم مولعين بها يدل على أن هذه الحالة
غير العلم بالخير والشر والذي ظهر لنا من تتبع الأخبار المنتهية إلى الأئمة الأبرار سلام الله عليهم
هو أن الله خلق في كل شخص من أشخاص المكلفين قوة واستعدادا للأمور من المضار والمنافع فعبرها
على اختلاف كثير بينهم فيها وأقل درجاتها مناط التكليف وبها يتميز عن المجانين وباختلاف درجاتها
تتفاوت التكاليف فكلما كانت هذه القوة أكمل كانت التكاليف أشق وأكثر وتكمل هذه القوة في
شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل فكلما سعى في تحصيل ما ينفعه من العلوم الحقة وعمل بها
تقوى تلك القوة ثم العلوم تتفاوت في مراتب النقص والكمال وكلما ازدادت قوة تكثر آثارها
وتحث صاحبها بحسب قوتها على العمل بها فأكثر الناس علمهم بالمبدأ والمعاد وسائر أركان الإيمان علم تقليدي

يسمونه تصديقا في بعضهم تصديقا ظنيا وفي بعضهم تصديقا بتقليد الراوي فلذا لا يعملون بما يعلمون فاذا
اكمل العلم وبلغ درجة اليقين يظهر آثاره على صاحبه كل حين وقد وفينا بعض حق هذا المقام في
كتاب الايمان والكفر من كتاب بحار الانوار **الثالث** القوة التي يستعملها الناس في نظام امور
معاشهم فان وافقت قانون الشرع واستعملت فيما استحسنه الشارع تسمى بعقل المعاش وهو ممدوح
في الاخبار ومغايرته لما قدمنا بنوع من الاعتبار واذا استعملت في الامور الباطلة والحيل الفاسدة تسمى
بالنكراء والشيطنة في لسان الشرع ومنهم من اثبت لذلك قوة اخرى وهو لا يظهر من الاخبار **الرابع**
مراتب العلم استعداد النفس لتحصيل النظريات وقربها وبعدها عن ذلك واثبتوا لها مراتب اربعا
سموها بالعقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامي
على النفس في تلك المراتب وتفصيلها مذكور في مظانها ويرجع الى ما ذكرنا اولا فان الظاهر انها قوة واحدة
تختلف اسماؤها بحسب متعلقاتها وما تستعمل فيه **الخامس** النفس الناطقة الانسانية التي بها يتميز عن سائر
البهائم **السادس** ما ذهب اليه الفلاسفة واثبتوه بزعمهم من جوهر مجرد قديم لا تعلق له بالمادة ذاتا و
لا فعلا والقول به كما ذكروه مستلزم لانكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره مما لا يسع
المقام ذكره وبعض المنتحلين منهم للاسلام اثبتوا عقولا حادثة وهي ايضا على ما اثبتوها مستلزمة
لانكار كثير من الاصول المقررة الاسلامية مع انه لا يظهر من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى وقال
بعض محققيهم ان نسبة العقل العاشر الذي يسمونه بالعقل الفعال الى النفس كنسبة النفس الى البدن
فكما ان النفس صورة للبدن والبدن مادتها فكذلك العقل صورة للنفس والنفس مادته وهو مشرق
عليها وعلومها مقتبسة منه ويكمل هذا الارتباط الى حد تطالع العلوم فيه وتتصل به وليس لهم على هذه الامور
دليل الا مموهات شبهات او خيالات غريبة زينوها بلطائف عبارات فاذا عرفت ما مهدنا فاعلم ان
الاخبار الواردة في حقيقة العقل وصفاته في كتب الحديث اكثرها ظاهرة في المعنيين الاولين اللذين مآلهما
الى واحد وفي الثاني منهما اكثر واظهر وبعض الاخبار يحتمل بعض المعاني الاخر وفي بعض
الاخبار يطلق العقل على نفس العلم النافع المورث للنجاة المستلزم لحصول السعادات فاما اخبار استنطاق
العقل واقباله وادباره فيمكن حملها على احد المعاني الاربعة المذكورة
اولا او ما يشملها جميعا وحينئذ يحتمل ان يكون الخلق بمعنى التقدير كما ورد في اللغة او يكون المراد بالخلق
الخلق في النفس واتصاف النفس بها ويكون سائر ما ذكر فيها من الاستنطاق والاقبال والادبار
وغيرها استعارة تمثيلية لبيان ان مدار التكاليف والكمالات والترقيات على العقل ويحتمل ان يكون

المراد بالاستنطاق جعله قابلا لان يدرك به العلوم ويكون الامر بالاقبال والادبار امرا تكوينيا بجعله قابلا للتوجه
وسببا لتحصيل الدنيا والآخرة والسعادة والشقاوة معا وآلة للاستعمال في تعرف حقائق الامور والتفكر في
دقائق الحيل ايضا وفي بعض الاخبار بك آمر وبك انهى وبك اعاقب وبك اثيب وهو منطبق على هذا المعنى لان اقل
درجاته مناط صحة اصل التكليف وكل درجة من درجاته مناط صحة بعض التكاليف وفي بعض الاخبار اياك مكان
بك في كل المواضع فهي في بعضها فالمراد المبالغة في اشتراط التكليف به فكأنه هو المكلف حقيقة وما
في بعض الاخبار من انه اول خلق من الروحانيين فيحتمل ان يكون المراد انه اول مقدر من الصفات المتعلقة
بالروح او اول غريزة يطبع عليها النفس وتودع فيها او يكون اوليته باعتبار اولوية ما يتعلق به من النفوس
واما اذا حملت على المعنى الخامس فيحتمل ان يكون ايضا على التمثيل كما مر ويكون مخلوقا ظاهرا وكونه اول مخلوق
اما باعتبار ان النفوس خلقت قبل الاجساد كما ورد في الاخبار المستفيضة فيحتمل ان يكون خلق الارواح مقدما
على جميع المخلوقات غيرها لكن خبر اول ما خلق الله العقل لم اجده في الاخبار المعتبرة وانما هو مشهور في كتب
العامة وظاهر اكثر اخبارنا ان اول المخلوقات الماء او الهواء كما اوردنا في كتاب السماء والعالم نعم
ورد في اخبارنا ان العقل اول خلق من الروحانيين وهو لا ينافي تقدم خلق بعض الاجسام على خلق الروح
فالمراد باقبالها بناء على مذهب جماعة من تجرد النفس اقبالها الى عالم المجردات وبادبارها تعلقها بالبدن
والماديات او المراد باقبالها اقبالها الى المقامات العالية والدرجات الرفيعة وبادبارها هبوطها عن تلك المقامات
وتوجهها الى تحصيل الامور الدنية الدنيوية وتشبهها بالبهائم والحيوانات فعلى ما ذكرنا من التمثيل يكون
الغرض بيان ان لها هذه الاستعدادات المختلفة ونحو الشئون المتباعدة وان لم تحمل على التمثيل يكون
ان يكون حقيقيا لظهور انقيادها لما يريد تعالى منها او يكون امرا تكوينيا لتكون قابلة للامرين اي الصعود
الى الكمال والقرب والوصال والهبوط الى النقص وما يوجب الوبال او لتكون في درجة متوسطة لا تلزم التجرد ليحصل لها
بالماديات لكن تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار بل الظاهر منها ماديتها كما بيناه في محله واما المعنى
السادس فلو قال احد بجوهر مجرد لا يقول بقدمه ولا بانه متوسط في تاثير الواجب في الممكنات عليه ولا بتاثيره في
خلق الاشياء ويسميه العقل ويجعل بعض تلك الاخبار منطبقا على ما سماه عقلا فيمكنه ان يقول ان اقباله
عبارة عن توجهه الى المبدأ وادباره عبارة عن توجهه الى النفوس لاشراقه عليها واستكمالها به فاذا عرفت
ذلك فاستمع لما يتلى عليك من الحق الحقيق بالبيان وبان لا يبالي بما يشمئز عنه اكثر النواقص من الاذهان فاعلم
ان اكثر ما اثبتوه لهذه العقول قد ثبت لارواح النبي والائمة عليهم السلام في اخبارهم المتواترة على وجه آخر فانهم
اثبتوا القدم للعقل وقد ثبت التقدم في الخلق لارواحهم اما على جميع المخلوقات او على سائر الروحانيين في

اخبار مستفيضة وايضا انتهوا لها التوسط في الايجاد والاشتراط في التاثير وقد ثبت في الاخبار كونهم علة غائية لجميع
المخلوقات وانه لولاهم لما خلق الله الافلاك وغيرها وانتهوا لها كونها وسائط في افاضة العلوم والمعارف
على النفوس والارواح وقد ثبت في الاخبار ان جميع العلوم والحقائق والمعارف بتوسطهم تفيض على سائر الخلق حتى
الملائكة والانبياء والحاصل انه قد ثبت بالاخبار المستفيضة انهم عليهم السلم الوسائل بين الحق وبين الخلق في افاضة
جميع الرحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق فكلما يكون التوسل بهم والاذعان بفضلهم اكثر كان فيضان
الكمالات من الله تعالى اكثر ولما سلكوا سبيل الرياضات والتفكرات مستبدا بارائهم على غير قانون الشريعة المقدسة
ظهرت عليهم حقيقة هذا الامر ملبسا مشتبها فاخطئوا في ذلك واثبتوا عقولا وتكلموا في ذلك فضولا فعلى
قياس ما قالوا يمكن ان يكون المراد بالعقل نور النبي الذي انشعبت منه انوار الائمة عليهم السلم ويكون استنطاقه
على الحقيقة او يجعل مجالا للمعاني الغريبة المتناهية والمراد بالاقبال ترقيه على مراتب الكمال وجذبه الى اعلى مدارج
القرب والوصال وبادباره اما انزاله الى البدن او الامر بتكميل الخلق بعد غاية الكمال فانه يلزمه التنزل عن
غاية مراتب القرب بسبب معاشرة الخلق ويومي اليه قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا وقد بسطنا الكلام
فيه في الفوائد الطريفة ويحتمل ان يكون المراد بالاقبال الاقبال الى الخلق وبالادبار الرجوع الى عالم
القدس بعد اتمام التبليغ ويؤيده ما في بعض الاخبار من تقديم الادبار على الاقبال وعلى التقادير فالمراد
بقوله تعالى ولا اكملتك يمكن ان يكون المراد ولا اكملت محبتك والارتباط بك وكونك واسطة بيني
وبينه الا فيمن احبه او يكون الخطاب مع روحهم ونورهم عليهم السلم والمراد بالاكمال الكمال في الانهم الشرف
اي هذا النور بعد تشعبها بين متعلق ويحمل غيره يكون حال التحض احب الى المنزل الى الله تعالى ثم قوله اياك
امر التقصير انما لكونهم صلوات الله عليهم مكلفين بالامر بكلفه غيرهم وثناؤهم منهم من نحو عبادة ثم مثالا
بتاتي من غيرهم او لاشتراط صحة اعمال العباد بولايتهم والاقرار بفضلهم بنحو ما مر من التجوز وبعد التحقيق يمكن
الجمع بين ما روي عن النبي ص اول ما خلق الله نوري وبين ما روي اول ما خلق الله العقل وما روي
اول ما خلق الله النور بان يحمل اسائها وتحقيق هذا الكلام على ما ينبغي يحتاج الى نوع من البسط لا يليق
لا يناسب هذا الكتاب لعل الموفق للصواب **البحث الثالث** روينا بالاسانيد المتقدمة عن الشيخ
الفقيه الجليل ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رض ما رواه في
كتاب الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
اتى ابا عبد الله ع وكان من قول ابي عبد الله ع لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا
ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير

الذي

وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني وان قلت انهما اثنان لم
يخل اما ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير
واحدا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم
يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك
ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في
الكثرة **بيان** ولنشر هاهنا الى بعض براهين التوحيد على سبيل الاختصار ثم لنذكر ما يمكن ان يقال في
حل هذا الخبر الذي هو من غوامض الاخبار فاما البراهين **فالاول** انه لما ثبت كون الوجوب عين حقيقة
الواجب فلو تعدد لكان امتياز كل منهما عن الاخر بامر خارج عن الذات فيكونان محتاجين في تشخصهما الى
امر خارج عن الذات وكل محتاج ممكن **الثاني** انه لو كان لله سبحانه شريك لكان لمجموع الواجبين وجود
غير وجود الاحاد سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين او امرا زائدا عليه وكان هذا الوجود محتاجا الى
وجود الاجزاء والمحتاج الى الغير ممكن محتاج الى المؤثر والمؤثر في الشيء يجب ان يكون مؤثرا في واحد من
اجزائه والا لم يكن مؤثرا في ذلك الشيء فقد اعلى المركب فيه لا يمكن التاثير فيهما غني في نفسه شيء
من الاجزاء يكون كل من الجزئين واجبا فالشريك يستلزم التاثير فيما لا يمكن التاثير فيه او امكان ما
فرض وجوبه الى غير ذلك من المفاسد **الثالث** برهان التمانع والمشهور ان وجوب الوجود
يستلزم القدرة والقوة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على ايجاده ودفع ما يضاده مطلقا وعدم
القدرة على هذا الوجه نقص والنقص على الواجب تعالى ممتنع ضرورة مما يدل على اجماع العقلاء عليه مع ان
عادة الله جرت على نظري ولئن لم يكن ضروريا فنظري ظاهر من الطرق واضح الدليل واستحالة اجتماع
على نظري لا يكون كل الظهور فنقول لو كان في الوجود واجبان لكانا قويين فتستلزم عدم
قوتهما لان قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الاخر عن ارادة ضد ما يريده نفسه من
الممكنات والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي نحن بصدده لازم لسلب النقص فان قلت هذا انما تم لو كان
ارادة كل منهما للممكن بشرط ارادة الاخر لضده ممكنا وليس كذلك بل ارادة كل منهما بشرط ارادة الاخر لضده
ممتنع ويظهر ذلك بان ارادة الواجب للممكن بشرط وجود ضده محال ولا يلزم منه نقص قلنا امتناع الارادة
بشرط ارادة الاخر هو الامتناع بالغير وامتناعه بالغير يحقق النقص والعجز تعالى عن ذلك واما امتناع
ارادة الشيء بشرط وجود ضده فمن باب امتناع ارادة المحال الذاتي وان كان امتناع الارادة امتناعا
بالغير ومثله غير ملزوم للنقص بخلاف ما نحن فيه فان المراد ممتنع بالغير فان وجود الشيء كما يمتنع بشرط ضده

ونقيضه كذلك ممتنع بشرط ملزوم ضده ونقيضه فالاول امتناع بالذات والثاني امتناع بالغير وكان ارادة
الاول لضده مع محال ولا نقيضه كذلك ارادة الثاني وظاهر ان ارادة ايجاد الممكن بشرط ارادة الآخر له مع تعلق الثاني
فينبغي ان لا يكون فيه نقص قلت فرق بين الامرين فان وجود الممكن اذا قيد واشترط بملزوم نقيضه كان ممتنعا
ولو بالغير فلم يتعلق به ارادة ضرورة واما اذا لم يقيد الوجود به بل اطلق الغير ممتنع فيمكن تعلق الارادة به ولو
في زمان وجود ملزوم النقيض بان يدفع الملزوم وان لم يندفع هو من قبل نفسه او من دافع آخر عند ارادة
الآخر له مثلا لو لم يندفع من قبل نفسه لم يدفعه دافع آخر لم يتعلق به الارادة ضرورة فهو مدفوع ولا فالآخر
مدفوع فصار حاصل الفرق ان الصانع تعالى قادر على ايجاد الضدين في زمان الضد الآخر بدون حاجة الى
واسطة غير مستندة اليه وهي ايجاد الواسطة المستندة الى الفاعل لا بها في الاستقلال والقدرة كما لا
ينافي الاحتياج الى الواسطة المستندة الى الذات الوجوب الذاتي فلا ما نحن فيه ما احتاج الى الواسطة
غير مستندة الى الذات لا يدل على انتفاء الارادة الاخرى لجهة لازم منافات توسط الوجوب بالذات
الفاعل وفعل الاستقلال واستلزام النقص لا على الاول بينا البطلان فان تحقق ارادة الآخر و
انتفاءها ممكن في نفسه لكن ينتهي مما عرفته من قبل نفي الارادة لو انتفى فيكون واسطة ممكنة غير صادرة
من الفاعل كما مستنده اليه واما الثاني فبما انه يجب المدلهتين في استلزام النقص وهو غير بعيد بعد التقرير
يندفع كثير من الشكوك والشبه **الرابع** تقرير آخر لبرهان التمانع ذكره المحقق الدواني وهو انه لو امكن ان
يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية في وجود العالم او لا شيء منهما كاف او واحدهما كاف فقط وعلى الاول
يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التأثير الا
باشتراك الآخر وعلى الثالث لا يكون الآخر الها لا يخلو لكن لا يخلو لا بقال انما يلزم العجز اذا انتفت
القدرة على الايجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على حمل خشبة بالانفراد قد
يشتركان في حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما يلزم العجز لو اراد
الاستقلال ولم يحصل لانا نقول تعلق ارادة كل منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول وان لم يكن كافيا
لزم المحذور الثاني ثم لا لا انصاف يشهد بان لا تقبل ان المنع وما اوردته من المثال في سند المنع لا يصلح للسند
لان في هذه الصورة ينقص ميل كل واحد من الميل الذي يستقل في الحمل قدر ما يتم الميل الصادر من الآخر حتى
ينقل الخشبة بمجموع الميلين بل ليس كل واحد منها مثل القدر من الميل على ما يستقل وفي مبحثنا هذا ليس
المؤثر الا تعلق القدرة والارادة ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منها **الخامس** ان كلا من جماعة من
الانبياء واصحاب الكتب المنزلة انما ادعى الاستناد الى واحد مستند اليه الآخر ولو كان في الوجود واجبا الكان

يخبر مخبر من قبله بوجوده وحكمه واحتمال ان يكون في الوجود واجب لا يرسل الى هذا العالم او لا يؤثر ولا يدبر فيه
فيمنع تدبيره وجود خبره في عالم الواو عندهم لا يرسل اليهم فان الوجود يقتضي العلم والقدرة وغيرهما
من الصفات ومع هذه الصفات الكاملة يمتنع عدم الارسال ونشر الآثار بحيث يبلغ الينا وجوده واما ما ادعيت الثنوية
من الاله الثاني فلبس بهذه المثابة وما يرسل ويحكم منهم مما نقلوا بوجود الواجب الآخر فقد نفوا لا نعرفه الا
بحكم العقل وقد اثبتنا في كتاب الروضة من كتاب الجامع فيما اوصى به امير المؤمنين ابنه الحسن صلوات الله عليهما
ما يومي الى هذا الدليل حيث قال واعلم انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه
ولعرفت صفته وفعاله ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاده في ملكه احد ولا يحاجه وانه خالق كل شيء
السادس الادلة السمعية من الكتاب والسنة وهي اكثر من ان تحصى وقد اوردنا بعضها في كتابنا الكبير والحمد
في التمسك بالادلة السمعية في باب التوحيد هذه هي المعتمد عليها عندي وليبسط الكلام في تلك الادلة اوا
سلوها ما لم يشر اليها موكول الى مظانها ولترجع الى حل الخبر وشرحه قد قيل فيه وجوه **الاول** ان المراد بالقوي
القوي على فعل الكل ولا يستبد ولا يقاوم القوي فانهما كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد
اي يلزم من قوتهما انفرادهما بالتدبير ويلزم منه عدم وقوع الفعل وان زعمت ان احدهما قوي والآخر
ضعيف ثبت انه واحد اي انه الله العالم واحد لعجز الضعيف عن المقاومة وثبت احتياج الضعيف الى العلة
الموجبة لان القوي اقوى وجودا من الضعيف وضعف الوجود لا يتصور الا بخلو المهية من الوجود ويلزم
منه الاحتياج الى المبدأ المؤثر الموجب وان قلت انهما اثنان اي المبدأ اثنان وهذا هو الشق الثاني اي كونهما
ضعيفين بان يقدر ويقوي كل منهما على البعض او يفعل بعضا دون بعض بالارادة وان كان يقدر على الكل وفي
الشق لا يخلو من ان يكونا متفقين اي في الحقيقة من كل جهة ويلزم من هذا عدم الاثنينية التعين المروم
المغايرة بين الحقيقة والتعيين المختلفين واستحالة استنادهما الى الغير فيكون لهما اسباب او مختلفين مفترقين
من كل جهة وذلك معلوم الانتفاء فانا لما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار
والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على ان المدبر واحد لا اثنان مختلفان من كل جهة ثم ذلك
المدبر الواحد لا يجوز ان يكون واحدا بجهة من حيث الحقيقة مختلفا بجهة اخرى فيكون المدبر اثنين ويلزمك
ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما لان لهما وجها فلا بد لها من ان يتميز فاصل بينهما حتى يكونا اثنين لا امتيازا
لا اثنينية بلا تميز بينهما فعبر عن الفاصل المميز بالفرجة حيث ان الفاصل بين الاجسام يعبر عنه بالفرجة
واولئك الزنادقة لم يكونوا يدركون غير المحسوسات منبها على انكم لا تستحقون ان تحملوا
ما يليق استعماله في المحسوس وذلك المميز لابد ان يكون وجوديا داخلا في حقيقة احدهما اذ لا يجوز ان التعدد

مع الاتفاق في تمام الحقيقة كما ذكرناه ولا يجوز ان يكون ذلك المميز ذا حقيقة يصح انفكاكها عن الوجود وخلوها عنه
ولو بعقد من الاكان معلولا محتاجا الى السبب فلا يكون مبدءا اولا واحدا منهم فيكون المميز الفاصل بينهما قيدا اخر
مباينا كالمتفق فيه فيكون الواحد المشتمل على المميز الوجوبي اثنين لا واحدا ويكون الاثنان الذان ادعيتهما ثلثة
فان قلت برواد عيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين من تحقق المميز بين الثلثة ولا بد من مميز وجوبي حتى
يكون بين الثلثة وجبان ولا بد من كونهما قديمين كما مر فيكون خمسة وهكذا ثم يتناهي في العدد الى ما لا نهاية له
في الكثرة او يبلغ عدده الى كثرة غير متناهية اولا ما امانه يلزمك ان يتناهي الى الواحد المنتهي ضرورة بفرض ما
ينتهي اليه العدد اي الواحد الى الكثرة الاتفاقية لانها تبلد في الكثرة فيكون بعدد ما لا واحد وكثرة ملاحظة وعلى هذا يكون
الكلام برهانا بنا الاحتياج الى ضميمة وعلى الاول بعض بعض ماذكرناه من ثالث الاحتمالات برهانا الثاني
ان يكون اشارة الى ثلثة براهين فتقرير الاول بعد ما تقرر ان ما لا يكون قويا على ايجاد اي ممكن كان لا يكون
واجبا بالذات ان يقال لا يصح ان يكون الواجب بالذات اثنين والا كان كل منهما قويا على ايجاد اي ممكن كان وكل
ممكن بحيث يكون استناده الى اي منهما كافيا في تصحيح خروجه من القوة الى الفعل وح لم يكن مخصص فلم يلزم
استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين بالافادة وهو محال او من لزوم الترجيح بلا مرجح وهو
فطري الاستحالة او من كون احدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض وهذا البرهان تم عند قوله للعجز الظاهر
في الثاني وقوله وان قلنا الى قوله على ان المدبر واحد اشارة الى برهان ثان تجدد الوجه البرهاني في قوله لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولمحيط تقريره ان التلازم بين اجزاء النظام الجلي المنتظم المتسق كما بين السماء
والارض مثلا على ما يقتضيه القوانين الحكمية لا يتبدل الا بالاسناد الى فاعل واحد يصنع الجميع بحكمته
فنقرر ان التلازم بين شيئين لا يتصح الا بعلية احدهما للاخر او معلوليتهما لعلة واحدة موجبة فلو تعدد
اختل الامر وفسد النظام وتقرير الثالث هو انك لو ادعيت اثنين كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود وفي ذاتي
والهوية ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات في
الهوية وهذا المركب لتركبه غير الواجب بالذات المستغني عن الفاعل موجود لا من تلقاء الصانع اذ افتقار
المركب الى الفاعل بسبب افتقار احد اجزائه فاذا لم يفتقر لم يلزم يفتقر هو بالمرة فاذن قد لزمك ان يكون هذا
المجموع الثالث ايضا قديما فيلزمك ثلثة وقد ادعيت اثنين وهكذا ويرد عليه مع بعدها الملائم الفرجة
هنا المعنى انه يلزم في الفرض الثاني سبعة لا خمسة الثالث ان يكون اشارة الى حجتين احدهما عامية مشهورية
والاخرى خاصة برهانية اما الاولى فقوله لا يخلو قولك الى قوله الثاني ومعناه انه لو فرض قديمان فلا يخ
ان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيفا والثلثة باسرها باطلة اما الاول

فلانه اذا كانا قويين وكل منهما في نهاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء
سواء في السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اذ اقتضاء الغلبة في استعداد
مركوزة في كل قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في نهاية القوة واما فساد الشق الثاني فهو ظاهر عند جمهور
الناس لما جبلوا بالفطرة من ان الضعف ينافي الالهية ولظهوره لم يذكره والبعض علم فساده بفساد الشق الثالث
وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض
ثانيا لان الضعف منشأ العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال
والخيرية واما الحجة البرهانية فاشار اليها بقوله وان كنتما اثنين بيانه انه لو فرض موجودان قديمان
فاما ان يتفقا من كل جهة او يتفقا من جهة ويختلفا باخرى والكل محال اما بطلان الاول فلان الاثنينية
لا يتحقق الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه واما بطلان الثاني فلما نبه عليه بقوله
فلما رأينا الخلق منتظما وتقريره ان العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد
اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر
بعضها الى البعض وكل منها يعين بطبعه صاحبه وهكذا انا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب
النيرة في حركاتها الدورية واضوائها الواقعة منها نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التي يتوقف
عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشو الحرث والنسل الحيوانات والنبات فاذا تحقق ما ذكرنا من
وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الهه واحد واليه اشار بقوله دل صحة الامر والتدبير
وائتلاف الامر على ان المدبر واحد واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه
اخر فبان نقول كما اشار عليه بقوله ثم يلزمك انه لا بد فيهما من شيء عينا تميز احدهما عن صاحبه
وذلك الشيء يجب ان يكون امرا وجوديا يوجد في احدهما ولم يوجد في الاخر او امران وجوديان يختص كل منهما
بواحد فقط واما كون الفارق المميز لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذ الاعدام
بما هي اعدام لا تمايز بينهما ولا تميز بها فاذا فرض فيهما ما به الامتياز من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن
الاخر وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي الافتراق بينهما لوجوده في احدهما وعدمه في الاخر وهو ايضا
قديم لاستحالة وجوده معهما والا لم يكونا اثنين قديمين حيث يلزم ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان
وهكذا ثم يلزم من كونهم ثلثة ان يكونوا خمسة وهكذا الى ان يبلغ عددهم الى ما لا نهاية له وهو محال
الاظهر على هذا التقرير ان يحمل الوحدة في قوله دل على ان المدبر واحد على الاعم من الوحدة النوعية
والشخصية ويحمله على الشخصية يمكن ان يستخرج منه ثلث حجج لكن على وجه اخر تقرير الاول انه لو كان

اثنين فاما ان يكونا قويين اي متصفين بالقدرة على كل ممكن في نفسه سواء كان موافقا للمصلحة او مخالفا وهو انما يتصور
بكونهما قديرين واما ان يكونا ضعيفين اي غير متصفين بالقدرة على ممكن ما في نفسه واما ان يكون احدهما قويا والآخر
ضعيفا والاول باطل لاستحالة التمانع لان كون كل منهما قويا بهذا المعنى يستلزم ان يكون قويا على دفع الآخر
ان يحصل عنه مراده الاول بعينه او مثله او ضده فيجب ان عدم الثاني شرط في صحة كل ممكن فعدم القوي على الشرط
ينافي القوة على المشروط ولا شك ان الدفع كل منهما مستلزم لقوة كل منهما في فعل ضده غير مستلزم لقوته على
الاخر فيه فضعف ذلك الاخر في فعل تركه حتى فعل الاخر ضده يستلزم تمكينه الاخر في فعله وهذا
تقرير التدبير في الاستفهام في لم لا يمانع انكاري اي معلوم ضرورة انه يدفع كل منهما الاخر ويتفرد
بالتدبير وبطلان الشق الثالث لكونه مستلزم العجز احدهما اي ضعفه وعدم كونه ممن ينتهي اليه شيء من
تدبير العالم يستلزم بطلان الشق الثاني بطريق اولى وتقريره الثاني هو انه لو كان المدبر اثنين فنسبة معلول
معلول اليهما اما متساوية من جميع الوجوه بان لا يكون في واحد منهما ولا في كل منهما ما يختص به ويرجح
صدوره عنه على صدوره عن الاخر من الداعي والطبيعي المصلحة ونحوها واما غير متساوية من جميع الوجوه
وكلاهما باطل اما الاول فلانه اما ان يكون ترك كل منهما لذلك المعلول مستلزما لفعل الاخر اياه بحكمه كل
منهما ام لا فعلى الاول احداث لصدور ذلك المعلول يستلزم الترجيح بلا مرجح لان احداث كل منهما ذلك
المفعول ليس اولى من تجويز تركه اياه مع احداث الاخر وعلى الثاني اما ان يكون ترك ذلك مع تجويزه
الترك على الاخر قبيحا منافيا لخلاف الحكمة ام لا والاول يستلزم النقص والثاني يستلزم عدم امكان رعاية
المصالح التي لا تحصى في نظام العالم لانه اتفاق ومعلوم بديهة ان الاتفاق لا يكون منتظما في امر سهل
فضلا عن مثل قصيدة من قصائد البلغاء المشهورين ممن لم يمارس البلاغة وان كان يمكن ان يصدر عنه اتفاقا
مصراع بليغ او مصراعان فضلا عما هو غيرهما واما بطلان الثاني فلانه يستلزم ان يكون مختلفة من جميع
الوجوه بان لا يكون احدهما قادرا عليه اصلا لان الاختلاف في نسبة قادرين الى معلول واحد يتحقق فيما يتصور
فيما يمكن ان يكون صدوره عن احدهما اصلح وانفع من صدوره عن الآخر وهذا انما يتصور فيما كان نفع
فعل لاحد الا كالعباد واما اذا كان القادر ان يستغنيين عن الانتفاع كانهما غنيين فلا يتصور ذلك
فيه تنبيه على ان الغني المطلق انما يفعل ما هو الخير في نفسه من غير ان يكون لاجل نفع سواء كان
لغيره فيه نفع كما في ثواب المطيع او لم يكن مثل عقاب الكافر وان لم يكن للمطيعين فيه نفع وتقريره الثالث
انه لو كان المدبر اثنين فنسبة معلول معلول اليهما اما متساوية من جميع الوجوه اولا وكلاهما باطل
اما الاول فلان صدور بعض المعلولات عن احدهما وبعضها عن الآخر منهما يحتاج الى ثالث هو المرجح بينهما

اي ما به

اي ما به يتعين كل معلول معلول واحد معين منهما حتى يكون المدبر اثنين لامتناع الترجيح من جهة الفاعل
بلا مرجح اي بلا داع اصلا كما هو المفروض ويلزم خلاف المفروض وهو ان يكون المدبر ثلاثة ثم ينتقل الكلام الى الكثرة
وهكذا الى ما لا نهاية له في الكثرة ويلزم التسلسل انما لم يكتف بعد نقل الكلام الى الثلاثة بالاحتياج الى فرجة
واحدة للتمييز حتى يكون المجموع اربعة لاحتمال وان كان الظ وهو لزوم الاحتياج ايضا الى فرجات بل ما يشتركان
تمييزات بتخصيص واحد منهما بمميز كما هو المفروض واشتراك اثنين منهما بواحد مع اتحاد النسبة بحكم ولما
بطلان الثاني فلما مر في بيان بطلان الشق الثاني من الدليل الثاني اقول لا يخفى صعوبة هذا التقرير على الافهام
واحتياجه الى تقدير كثير من المقدمات في الكلام ايضا ان يكون الاول اشارة الى برهان التمانع باحد تقريراته
المشهورة والثاني الى التلازم كما مر والثالث يكون الزاما على المجسمة المشركة القائلين بالهين جسمين متباينين
في المكان كما هو الظ من كلام المجوس لعنهم الله ويكون الفرجة محمولة على معناها المتبادر من جسم خلو البعد بينهما
لبطلان الخلأ او سطح فصل بينهما التحقيق لا ننبيه هذا ما قيل ويمكن ان يرجع هذا الخبر الذي تحيرت
فيه الافهام والفكر ولم نتعرض لبسط الكلام في كل وجه لئلا يطول الكتاب ... على كل منها من الاشكالات ولا
امرنا بالاعراض عن الاسهاب والاطناب والله الموفق للصواب **الحديث الرابع** بالاسانيد المتقدمة عن الكليني قدس سره
... عن محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القسم ابي هاشم الجعفري
قلت لابي جعفر ع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون
انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك فاوهام القلوب لا تدركه فكيف
ابصار العيون **بيان** هذه الاية احدى الآيات التي استدل بها النافون للرؤية وقرروها بوجهين احدهما
ان ادراك البصر عبارة شائعة في الادراك بالبصر اسنادا للفعل الى الآلة والادراك بالبصر هو الرؤية بمعنى اتحاد المفهوم
او تلازمهما والجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهدية والبعضية للعموم والاستغراق باجماع العربية والاصول
وائمة التفسير بشهادة استعمال الفصحاء وصحة الاستثناء فالله سبحانه قد اخبر بانه لا يراه احد في المستقبل فلو
راه المؤمنون في الجنة لزم كذبه تعالى وهو محال واعترض عليه بان اللام في الجمع لو كان للعموم والاستغراق كما ذكرتم كان
قوله تعالى لا تدركه الابصار موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الايجاب الكلي سلب جزئي ورفع الايجاب الكلي
ولو لم يكن للعموم كان قوله تعالى لا تدركه الابصار سالبة مهملة في قوة الجزئية فكان المعنى لا تدركه بعض الابصار ونحن
نقول بموجبه حيث لا يراه الكافرون ولو سلم فلا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا
جمعا بين الادلة والجواب انه قد تقرر في موضعه ان الجمع المحلى باللام عام نفيا واثباتا في المنفي والمثبت كقوله تعالى
وما الله يريد ظلما للعباد وما على المحسنين من سبيل حتى انه لم يرد في محل النفي في شيء من الكتاب الكريم بمعنى

عموم النفي ولم يرد لنفي العموم اصلا نعم قد يختلف في النفي الداخل على لفظ كل لكنه في افراد المخبر عنه بالمعنى الذي ذكرنا كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والمعترف لا وقد اعترف بما ذكرنا في شرح المقاصد مع المبالغة فيه واما مع عموم الاحوال والاوقات فلا يحفى فساده فان النفي المطلق الغير المقيد لا وجه لتخصيصه ببعض الاوقات اذ لا ترجيح لبعضها على بعض وهو حجة الدلالة على العموم عند علماء الاصول والبيان صحة الاستشهاد الدال عليه وقيل يصح لحد صحة قولنا ما كلمته الا يوم الجمعة ولا كلمته الا يوم العيد قال تعالى ولا تعضلوهن الى قوله الا ان ياتين وايضا كل نفي ورد في القرآن بالنسبة الى ذاته تعالى هو للتابيد وعموم الاوقات لا سيما فيما قبل هذه الآية وايضا عدم ادراك الابصار جميعا الشيء لا يختص بشيء من الموجودات خصوصا مع اعتبار شمول الاحوال والاوقات فلا يختص به تعالى فتعين ان يكون التمدح بعدم ادراك شيء من الابصار له في شيء من الاوقات فثانيها انه تعالى تمدح بكونه لا يرى فانه ذكره في اثناء المدائح وما كان من الصفات عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه وانما قلنا من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال ثم لا يخفى عليك ان الآية على تاويله انما تدل على نفي الرؤية بالبصر لان المراد بالقلوب ما هو من العقل والقوى المدركة الباطنة بقرينة ما ذكره من تمثيل البلدان بعد تمامها وغيرها وكل ما يدرك بالبصر يحصل في تلك القوى حسب نشاطها فقد تقدم على نفي الادراك بالبصر بابلغ وجه [illegible]
بالاسانيد المتقدمة نحو المصدوق ومنها ما رواه في كتاب التوحيد عن الحسين ابن احمد بن ادريس عن ابيه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن الرؤية وما فيه الناس فكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان في ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات رواه الكليني ايضا عن احمد بن ادريس عن احمد بن اسحق وتوضيحه انه استدل على عدم جواز الرؤية بانها تستلزم كون المرئي جسمانيا ذا جهة وحيز وبين ذلك بانه لا بد ان يكون بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر ظاهره كون الرؤية بخروج الشعاع وان امكن ان يكون كناية عن تحقق الابصار بذلك وتوقفه عليه فاذا لم يكن بينهما هواء وانقطع الهواء وعدم الضياء الذي هو ايضا من شرائط الرؤية عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية بالبصر وكان في ذلك اي في كون الهواء بين الرائي والمرئي الاشتباه يعني شبه كل منهما بالآخر يقال اشتبها اذا اشتبه كل منهما الآخر لان الرائي متى ساوى المرئي وماثله في النسبة الى السبب الذي اوجب بينهما وكان في ذلك التشبيه اي كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي الرائي من الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزا ذا صورة ومقتضيا فان كون الشيء في

طرف مخصوص من طرفي الهواء وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزا واذا وقع وهو المراد بقوله لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات ويحتمل ان يكون ذلك تعليلا لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقفة على الهواء الى آخر ما ذكر وحاصله يرجع الى ما افاده جماعة من اهل الحق من العلم الضروري بان الادراك المخصوص المعلوم بالوجدان الممتاز عن غيره لا يمكن ان يتعلق بالبصر في جهة والا لم يكن للبصر مدخل فيه ولا كسب لو غيبته بل المدخل في ذلك العقل ولا مسرح للتسمية ايضا والحاصل ان الابصار بهذه الحاسة يستحيل ان يتعلق بالمرئي في جهة بدون جهة كالالم ويمكن لما هذا دفعه وهم قد يجوزون الادراك بهذه الجارحة الحاسة وانما هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة ان يتعلق بما ليس في جهة مع قطع النظر عن ان تعلق منه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة وما ذكره الفخر الرازي بان الضروري حاكم بجلاء الجهة وان الحكم المذكور مما يقتضيه الوهم ويعين عليه وهو ليس مما هو يظهر خطاؤه في تجسيم الباري تعالى وتحيزه وما ظهر خطاؤه مرة فلا يؤمن بل يتهم فما سبق لان خلاف بعض العقلاء في الضروريات جائز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بامكان التشبيه والوحدة وثبوت الحال واما قوله بان حكم الوهم الغير المأمون فظهر بحجة الامر مقدور جميع احكام العقل لانه ايضا ما ظهر خطاؤه مرارا وجميع المشتبهات المقابسات وانه مدخلية الوهم في الحكم المذكور ممنوع وانما هو عقلي صرف عندنا وكذا التلبيس كون الباري تعالى متحيزا فاحكم به مجسم بل هو تخييل يجري مجرى سائر الاكاذيب في ان الوهم وان صوره وخيله الينا لكن العقل لا يكاد يجوزه بل يحيله ويجزم بطلانه وكون ظهور الخطاء سببا لعدم الائتمان للخطي والهام ممنوع انما لا تنفع في الجانب بما بالضروريات وقد تقرر بطلانه في موضعه يدل ونشبه القائمين في الضروريات الحادث الثاني ما رويناه بالاسانيد التي اسلفناها الى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله صحيحة فيما رواه في الكافي عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله عز وجل بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في الدنيا احد مؤمنا لانهم لم يروا الله عز وجل وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول او لا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله تعالى لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفنا [illegible] او لا رواه الصدوق في التوحيد عن عمران بن موسى الدقاق عن الكليني بهذا السند فاعلم ان الناظرين في هذا الخبر قد سلكوا مسالك شتى في حلها ولنذكر بعضها الاول هو الاقرب الى الافهام وان كان بعيدا عن سياق الكلام وكان الوحيد العلامة وحيد عصره عن النتائج الاعلام بتقريره واحرره بعضهم لا فصل الكلام هل المراد انه اتفق الجميع على جميع العقلاء

من مجوزي الرؤية ويجعلها الاتمام ويتابع بينهم على ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورية اي كل ما يرى فانه متصف بالصفات التي
يجب عليها ضرورة بحصول معرفة المرئي بالصفات التي يجب عليها ضروري وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون
قوله من جهة الرؤية خبرا اي ان المعرفة التي تحصل من جهة الرؤية ضرورية وثانيهما ان يتعلق الظرف بالمعرفة ويكون
قوله ضرورة خبرا اي المعرفة الناشية من جهة الرؤية ضرورية اي غير نظرية والضرورة على الاحتمالين يحتمل الوجوب والبداهة
ونقرير الدليل ان حصول المعرفة من جهة الرؤية ضروري فلو جاز ان يرى تعالى بالعين فحصل المعرفة
من جهة الرؤية عند الرؤية ضرورية فتلك المعرفة لا تخلو اما ان يكون ايمانا او لا يكون ايمانا وهما باطلان لانه ان
كان ايمانا لم يكن المعرفة الحاصلة في الدنيا من جهة الاكتساب ايمانا لانها متضادان لان المعرفة الحاصلة
بالاكتساب انه ليس بجسم وليس في مكان وليس يتكلم ولا منكشف بالرؤية بالعين يكون بالابدان الصورة متحيزة
من شانها الانطباع في مادة جسمانية والمعرفة الحاصلة من جهتها معرفة بالمرئي بانه متصف بالصفات المذكورة
في الصورة فهما متضادتان لا يجتمعان في المطابقة للواقع فان كان هذه ايمانا لم تكن تلك ايمانا فلا يكون في الدنيا
مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وليس لهم الا المعرفة التي من جهة الاكتساب فلو لم يكن ايمانا لم يكن في الدنيا مؤمن
وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا اي اعتقادا مطابقا للواقع وكانت المعرفة الاكتسابية ايمانا
اي اعتقادا مطابقا للواقع وكانت المعرفة الاكتسابية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب من ان تزول
عند المعرفة من جهة الرؤية لتضادهما او لا تزول لامتناع زوال الايمان في الاخرة وهذه العبارة تحتمل تاكيد
لحدها لم تخل هذه المعرفة من الزوال بعد الرؤية والمعرفة من جهتها لتضادهما والتضاد يستحيل لا يتبع الامتناع زوال
الايمان في الاخرة فثانيهما لم تخل هذه المعرفة من الزوال او عدم الزوال يكون متصفا بكليهما في المعاد ممتنع
الرؤية والمعرفة من جهتها الامتناع لاجتماع الضدين وامتناع زوال الايمان في المعاد والمستلزم لاجتماع النقيضين
مستحيل وثالثها لم تخل هذه المعرفة من الزوال او عدم الزوال ولا بد من احدهما وكل منهما محال والايمان لان
الايمان لا يزول في المعاد مع الاتفاق والاجماع على ان الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل بالبرهان مع
معارضة الوساوس الحاصلة في الدنيا يمتنع زوالها عند ارتفاع الوساوس والموانع على ان الرؤية عند
مجوزيها انما تقع للخواص من المؤمنين وكون الاعتقاد رتبة اكمل من الاعلى وجب فساده ظاهر اقول الاحتمالات
الثلاثة انما هي على في الكافي في الواو وفي الوجيز الاولى لمكان الواو وفي الاخير متعين ثم اعلم انه يرد على هذا
الدليل ان من لم يسلم امتناع الرؤية كيف يسلم كون الايمان المكتسب منافيا لها وان ادعى الضرورة في كون الرؤية
كيف يسلم كون الايمان المكتسب منافيا لها وان ادعى الضرورة في كون الرؤية مستلزمة لما اتفقوا على امتناعه
فهو كاف في اثبات المطلوب الا ان يقال انما اقتصر هكذا لبيانا لكثرة الفساد وابطالا للمرام او يقال لعله كان

بين السا

بين السائل امتناع الرؤية بالدليل فلما ذكر السائل ما ذهب اليه العامة في ذلك بين امتناع وقوع ما ثبت لنا بالبرهان
امتناعه واثبته بهذا الوجه الثاني انحاصل الدليل ان المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب والمعرفة
في دار الدنيا متوقفة عليه ضعيفة بالنسبة الى الاولى فيتنافيان مثل الحرارة القوية والحرارة الضعيفة فان كانت المعرفة
من جهة الرؤية ايمانا لم تكن المعرفة من جهة الكسب ايمانا كاملا لان المعرفة من جهة الرؤية اكمل منها وان لم يكن ايمانا
يلزم سلب الايمان عن الرائي لاجتماع المعرفتين في زمان واحد في قلب واحد يعني قيام نقيضين احدهما اقوى
من الاخر يعني واحد واحدهما الحاصل من جهة الرؤية والاخر من جهة الدليل كما يمنع قيام حرارتين قوية وضعيفة
في زمان واحد ويرد عليه النقض بكثير من المعارف التي يعرف في الدنيا بالدليل وتصير في الاخرة بالمعاينة ضرورية
ويمكن بيان الفرق بتكلف الثالث ما حققه بعض الافاضل بعد ما مهد مقدمات من ان العلم والايمان يشتد حتى
ينتهي الى المشاهدة والعيان لكون العلم اذا صار عينا لم يصر عينا محسوسا والمعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب
مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس نوع مباين للعقل والمعقول ليس بينهما انقلاب احدهما الى الآخر ولا تبدل
النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل كل منهما في حد نوعه مراتب في الكمال والنقص يمكن ان يترقى من
ادنى حد النوع الى اقصاه بدون ان ينتهي في مراتب استكمالاته واشتداده الى شيء من افراد النوع الآخر فالابصار
اذا اشتد لا تصير تخيلا ولا التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس نعم اذا اشتد التخيل تصير مشاهدة
ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه انه رأى بعين الخيال ام بعين الحس الظاهر كما
يقع للمرضى والمجانين وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لا خيالية ولا حسية وبالجملة
الاحساس والتخيل والتعقل انواع متقابلة من الادراك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلثة ويكون تأكد
كل منها حجابا مانعا من الوصول الى الآخر فاذا تمهد هذا فنقول اتفق الجميع ان المعرفة من جهة الرؤية
امر ضروري وان رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية الحسية نوع من المعرفة فمن رأى شيئا
فقد عرفه بالضرورة فلو كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الادراك البصري والرؤية الحسية
فلم يكن المعرفة العلمية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضده
لان التعقل يتضاد الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية فلم يكن الايمان
بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا لهما لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنسا بينهما غير تام
الجنسية المتحصلة بكيفية التضاد من مثل اللونية بين نوعي السواد والبياض لان الايمان امر محصل وحقيقة
معينة فهو اما هذا او اما ذاك فان كان ذاك لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك ثم ساق الدليل الى آخر
كلامه ولا يخفى ان شيئا من الوجوه الاربع من تكلفات اما لفظية واما معنوية ولعله بنى ذلك على بعض المقدمات

المقروة بين الخصوص في تلك الزمان الوا ما عليهم كما صدر عنهم كثير من الاخبار كك والله تعالى يعلم وحججه صلوات الله عليهم

تذييل اعلم ان الامة اختلفوا في رؤية الله تعالى على اقوال فذهبت الامامية والمعتزلة الى امتناعها مطلقا وذهبت المشبهة والكرامية الى جوازها ورؤيته تعالى في الجهة والمكان لكونه تعالى عندهم جسما وذهبت الاشاعرة الى جوازها ورؤيته تعالى منزها من المقابلة والجهة والمكان قال الابي في اكمال الكمال في شرح صحيح مسلم ان رؤية الله تعالى جائزة في الدنيا عقلا واختلف في وقوعها وفي انه هل رآه النبي ليلة الاسراء ام لا فانكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين واثبت ذلك ابن عباس وقال ان الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وابراهيم بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعري في جماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم لقد رآه وتوقف فيه جماعة هذا حال رؤيته في الدنيا واما رؤيته في الآخرة فجائزة عقلا واجمع على وقوعها اهل السنة واحاله المعتزلة والمرجئة والخوارج والفرق بين الدنيا والآخرة ان القوى والادراكات ضعيفة في الدنيا حتى اذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوى ادراكهم فاطاقوا رؤيته انتهى كلامه وقد عرفت مما مر ان استحالة ذلك مطلقا هو المعلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلم وعليه اجماع الشيعة باتفاق المخالف والموافق وقد دلت عليه الآيات الكريمة واقيمت عليه البراهين الجلية وقد اشرنا الى بعضها وتمام الكلام في ذلك موكول الى الكتب الكلامية **الحديث السابع** هو ما رأيته الاسناد المتقدم عن الصدوق من كتاب التوحيد عن محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن خالد الطيالسي عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم قوله وقع العلم على المعلوم اي وقع على ما كان معلوما في الازل وانطبق عليه وتحقق مصداقه وليس المقصود تعلقه به تعلقا لم يكن قبل الايجاد اذ المراد بوقوع العلم على المعلوم العلم به على انه حاضر موجود وكان قد تعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة وانه سيوجد والتغيير يرجع الى المعلوم لا الى العلم وتحقيق المقام ان علمه تعالى بان شيئا وجد هو عين العلم الذي كان له تعالى بانه سيوجد فان العلم بالقضية انما يتغير بتغيرها وهو اما بتغير موضوعها او محمولها والمعلوم هنا هي القضية القائلة بان زيدا موجود في الوقت الفلاني ولا يخفى ان زيدا لا يتغير هنا عنه وحيث نعم يمكن ان يختار الاشارة خاصة بالوجود حين وجوده ولا يمكن في غيره وتفاوت الاشارة راجع الى تغير المعلوم لا العلم واما الحكماء فذهب اكثر محققيهم الى ان الزمان والزمانيات كلها حاضرة عنده تعالى

لم يرجع عن الزمان كالخيط الممتد من غير غيبة لبعضها دون بعض وعلى هذا فلا اشكال لكن فيه اشكالات اوردنا في بعض الكلام ايرادها **تتميم** اعلم انه لا خلاف بين اهل الملل في كونه تعالى متكلما لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه فالامامية قالوا بحدوث كلامه تعالى وانه مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه موجد تلك الحروف والاصوات في الجسم كاللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي او غيرهم كشجرة موسى وبه قالت المعتزلة ايضا والحنابلة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف ايضا والكرامية ذهبوا الى ان كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى والاشاعرة اثبتوا الكلام النفسي فقالوا كلامه معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم وقد قامت البراهين على ابطال ما سوى المعنى الاول وتشهد البديهة ببطلان بعضها وقد دلت الاخبار الكثيرة كهذا الخبر على بطلان كل منها فمنها ما دل على ان الكلام قديم غير ما دل على الذات وكذا العلم بالالفاظ ومدلولها بحيث يظهر ان الكلام غيرهما وهو حادث من صفات الافعال لا من صفات الذات **الحديث الثامن** ورويته باسانيدي من كتاب التوحيد للصدوق قدس سره عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى قال سالنا ابا عبد الله فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة **تبيين** لعل السائل انما سأل عن العلم على وجه الحضور بان يكون المعلوم حاضرا موجودا فنفى ذلك ثم اثبت كونه تعالى الا متصفا بالعلم لكن لا مع وجود المعلوم وحضوره وكذا السمع والبصر ثم اعلم ان السمع والبصر قد يطلق لهما نوعان من الادراك لا يتعلقان الا بالموجود العيني فهما من توابع الفعل فيكونان حادثين بعد الوجود ومع قطع النظر عن المفاسد التي تترتب عليه يوافق الاخبار الكثيرة الدالة صريحا على قدمهما وكونهما من صفات الذات فهما راجعان الى العلم بالمسموع والمبصر وانما يمتازان عن سائر العلوم بالمتعلق وانهما ممتازان عن غيرهما من العلوم لا بمجرد التعلق بالمعلوم بل بخصوصه لكنهما قد يمكن تعلقهما بالمعدوم كسائر العلوم فمعنى وجود المسموع والمبصر متعلقان بهما من حيث الوجود والحضور ولا تفاوت بين حضورهما باعتبار الوجود وعدمه فيهما يرجع الى الهيئتين المحضتين كما في العلم بالحوادث انفا ثم لما كان هذان النوعان من الادراك في الانسان مشروطين بشرائط لا يتصور في المعدوم كالمقابلة وتوسط الشفاف في البصر لم يكن تعلقهما بالمعدوم ولا يشترط شيء من ذلك في ابصاره تعالى فلا يستحيل تعلقه بالمعدوم وكذا السمع قبل يحتمل ان يكون المراد بكون السمع والبصر قديمين انه كان يبصر المبصرات الموجودة ويسمع المسموعات الموجودة وما

باوق هذا المعنى قديم فاذا تحقق المسمى صار مصيرا بالفعل بجذاف العلم فان تعلقه بجميع المعلوما ملتقد
ويرد عليه ان الفرق بين العلم والسمع والبصر على هذا الوجه بعيد من الاخبار الكثيرة الواردة في ذلك والله
يحجبه ثم اعلم ان هذا الخبر يدل كسائر الاخبار المتواترة التي اوردتها في كتاب بحار الانوار على نفي زيادة
الصفات اي على نفي صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى واما كونه عين ذاته تعالى بمعنى انها تصدق عليها امور
بالصدق العرضي وان الذات قائمة مقام الصفات العارضة في غيره تعالى وانها امور اعتبارية غير موجودة
في الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالى فلا نص فيها على شيء منها وان كان الظاهر من بعضها كهذا الخبر الخمسين
الاولين ولتحقيق ذلك المقام لخروج النظام انه يكفي الاذعان بنفي الصفات الزائدة الموجودة سواء كانت
حادثة او قديمة ولا يلزم التفكر فيها وتقييد بعض تلك الوجوه منها قال المحقق الدواني لا خلاف بين
المتكلمين كلهم والحكما في كونه تعالى عالما قديرا مريدا متكلما وكذا في سائر الصفات لكنهم تخالفوا في ان
الصفات عين ذاته او لا هو ولا غيره فذهبت المعتزلة والفلاسفة جعلوا مبنيه الصفات مما نفاه
من حيث انه مبدا لانكشاف الاشيا عليه علم ولما كان مبدا الانكشاف عين ذاته كان عالما بذاته و
كذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فقالوا هذه المرتبة اعلى من ان يكون تلك
الصفات زائدة عليه فانا نحتاج في انكشاف الاشيا علينا الى صفة مغايرة لنا قائمة بنا والله تعالى لا
يحتاج اليها بل بذاته تنكشف الاشيا عليه ولذلك قيل محصول كلامهم نفي الصفات واثبات نتايجها
غاياتها واما المعتزلة فظاهر كلامهم انها عندهم من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج
تحقيق انيق ولنذكر هنا بعض البراهين على نفي زيادة الصفات فنقول اقامة الدليل على هذا
المطلب تستدعي تمهيد مقدمة هي ان الصفات العينية لها وجودات في انفسها ومع وجودها لغيرها
هو اتصاف ذلك الغير بها وذلك لان الاتصاف بها لا ينفك عن وجوداتها في انفسها والظاهر انه موقوف
عليها وتلك الصفات بحسب هذه الموجودات يمتنع ان تكون واجبة بدليل التوحيد كما مر وبدليل نفي حلول
الواجب في الغير وهو انه لو كان حالا لكان محتاجا الى المحل في الوجود والتشخص فيلزم منه ان يستحيل الحلول و
كل منهما يكون في حيز بقيها اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الواجب ليس له ماهية كلية على ما تقرر في موضعه و
ما لا ماهية له لا يحتاج في التشخص الى غيره فلا تكون ممكنة واما الصفة الانتزاعية فاتصاف
الماهية بها لا يتوقف على وجودها في نفسها فانها خارجا الا غير بل الا ان تنتظر منشأ انتزاعها
الحق الواضح ان هذه الصفات لها وجود رابطي بالموصوف فحسب ولا محذور في القول بان هذه الصفة لا
واجبة الثبوت للموصوف بعد وجوده والحاجة الى التاثير موثر لانها من خواص الممكن وما قيل من ان كل عرض فهو

يحتاج

يحتاج الى المؤثر اما العرض او غيره مجرد دعوى لا دليل عليها اذا تمهد هذا فنقول لو كان هذه الصفات امورا
موجودة في الخارج كانت ممكنة لما عرفت فيجوز وجودها في انفسها والممكن لا بد له من مؤثر ولا يجوز ان يكون المؤثر
غيره تعالى للزوم النقص والاستكمال بالغير فتعين ان يكون نفسه فاما بالاختيار وهو باطل اما اولا فلان اثر
المختار حادث وقد تبين بطلان كونه تعالى محلا للحوادث ومن الدليل عليه ان الذات يجب ان تكون مستقلة
في كل نوع من الكمال ولا استقلال بنوع يستلزم الاستقلال بفرده والا كان الذات مستمدة في الاتصاف
بكل فرد بفرد آخر او بشيء آخر خارج عن هذا النوع واشتراط كل فرد من نوع بشيء يستدعي اشتراط النوع
به فتكون الذات غير مستقلة في هذا الكمال بعدم استقلال الذات بنوع من الكمال واحتياجه فيه الى
غيره نقص يجب تنزيهه تعالى عنه وظاهر ان الاستقلال بفرد يستلزم قدمه والخلو عن امثاله لزوما عن
اجتماع المثلين واما ثانيا فلان تاثير الاختيار في الحيوة والعلم والقدرة وما يجري مجراها من سائر الصفات المشهورة غير
معقول واما غيرها من الصفات التي يمكن تاثير الاختيار فيها فليس الكلام الان فيه واما بالايجاب
وهو نقص ومن فرق بين الصفات وغيرها من الافعال في ان الايجاب في احدهما نقص دون الاخر تحكم
كما اعترف به المحقق الشريف في شرح المواقف فان عدم تمكنه من ترك فعل ان كان نقصا عم الجميع والا
فلا نقص في شيء من الافعال الممدوحة الصادرة بالايجاب والغرض ان الصفات التي هي اثر الايجاب
فيها عن فيه ما يحسن في نفسه ويستحق المدح بدون الافعال الدالة عليها يستحسن ان لا يكون الايجاب فيه نقصا كما
يكون الايجاب فيه نقصا باطل على اصول الاشاعرة ايضا فان الافعال ربما كان موافقا للغرض ومشتملا
على المصالح ولا يجد العقل فرقا بين الايجاب في ما يستحسنه العقل ويعده كمالا وبين الايجاب في الافعال
المشتملة على المنافع والفوائد بل احتمال جواز الايجاب في الاول ملزوم لاحتمال جواز الايجاب في الاول
ملزوم لاحتمال جواز الايجاب في الثاني على ان هذه الصفات من قبيل الافعال وان كان الاثر
المترتب عليه صفة كمال كما ان سائر الافعال يمكن ان يكون ما يترتب عليه من قبيل الصفات
الكمالية لموجود من الموجودات ولا فرق بين كون احد الامرين كمالا للذات الموجدة والاخر كمالا
لغيرها بعد اشتراكهما في استحسان العقل وترجيحه على نقيضه والبديهة تحكم العقل الصريح بان الايجاب
نقص في مطلق الفعل بدون فرق بين الحسن والقبيح وما علموا من الحسن والقبح ويجوز فعله وقد تبين
مما مهدنا انه لا يلزم مثل ذلك على القول بكون هذه الصفات انتزاعية ومما يمكن ان يستدل به على
ذلك المطلب ان الايجاد عند المتكلمين عبارة عن الاحداث ولا معنى له سواه وهو من اعظم
الاصول عند المسلمين وعلى هذا يقولون في حدوث العالم فيلزم على هذا احد امرين اما كون

تلك الصفات حادثة وهو باطل من وجهين احدهما ما سبق الكلام فيه ووافقت الاشاعرة عليه من امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى وثانيهما لزوم استناد الحوادث الى الفاعل المختار عندهم لان الموجب لا يكون اثره
حادثا وفاقا للاشاعرة ومن البين ان لا معنى لايجاد الحيوة والعلم اختيارا وثالثها ان يكون تلك
الصفات مستغنية عن المؤثر مع امكانها وقيامها بموصوفها وفساده واضح ولهذا قال المحقق
الدواني ان القول بتقدم الصفات مع عدم احتياجها قول متناقض ثم المعروف من مذهب الاشاعرة
وسائر المتكلمين ان علة الاحتياج هو الحدوث وعلى هذه القاعدة ايضا يلزم المحذور المذكور مع
زيادة عدم احتياجها الى الموصوف لان مطلق الحاجة عندهم معلل بالحدوث الا ان يخصص الحاجة
الى المؤثر فتندفع تلك الزيادة واعلم ان الدليل السمعي وهو تواتر الاخبار من الائمة الهدى عليهم السلام
بنفي الصفات الزائدة وان من قال بها العقل اشرك وشيء كاف في هذا المطلب بل في المطالب التي
عليه وانما ذكرنا دليل العقل استظهارا وتاكيدا ومما ينبه على فساد ما زعمه المثبتون ان من
وجود النملة والذرة في دلالتهما على صانعهما عرفا علمنا بالاختيار واحكامهما واتقانها ومن
الذي يقول من العقلاء بان ذو صفة زائدة يترتب عليها كثرة الكائنات باسرها وما فيها من الدقائق
والعجائب ويستدل بها على خلقها وابداعها البتة بمثابة نملة ضعيفة على ساهرة الارض في دلالة
الخلق واحكام الصنع حتى يدل الثاني على مثله وقد ظهر وجه الاول ومما يشهد ايضا ببطلان ان
كون علمه بحقايق الاشياء واحكامها وصفاتها موقوفا على وجود صفة ممكنة وتاخرها عنها نقص لا يليق
بجنابه تعالى على ان متصف قدسه تعالى عنه ما يشكل الشيء به لان ذاته تعالى تبعث هذا الموجود الخاص
عنده ومع قطع النظر عنه اما ان يتمكن من فعل الموجودات وتركها او لا فعلى الاول فانه تعالى
قادر قبل وجود هذه الصفة ولا معنى لتسميتها قدرة بل الذات متمكنة من خلق الاشياء وتركها
وقادرة عليها لكن ايجادها يتوقف على آلة تقوم بذاته تعالى فصفة تلك الآلة تكون بالايجاب لا
بالاختيار وكذلك يتمكن من تركها يتوقف على وجود هذه الآلة وعدمها ولو فرض عدمها لزم ان
تنتفي به الموجودات عنه تعالى ايجابا ولم يتمكن من تركها ولا يسمى مثل ذلك قدرة فانه كثيرا ما لا
يكون محتاجا الى الانسان في تركه ولعدم اثره وتكون تلك الاسباب بجواهرها قائمة بانفسها منفصلة
عن ذات الفاعل ولا نسميه قدرة والا فليكن العلم والارادة وغيرهما مما يتوقف عليه الفعل قدرة
وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ذاته تعالى قادرة متمكنة من الفعل والترك وهو ظاهر فان قلت
القدرة بمعنى صحة الفعل والترك مسلم انه صفة اثباتية ولا نزاع للاشاعرة ومن تبعهم

قلنا

في ذلك وانما نزاعهم في تلك الآلة الموصوفة التي وصفتموها سواء سميت قدرة ام لا قلت فقد بطل الدليل الذي
به يصولون وعليه يقولون في اثبات زيادة الصفات وهو ان النصوص وردت بكونه تعالى قادرا عالما وصدق
هذه المشتقات يقتضي قيام مباديها به تعالى ومن البين ان القدرة في تلك النصوص بهذا المعنى الذي ذكر
من الصحة بل بمعنى اخر على ان القدرة وان لم يكن بهذا المعنى يكون لا ريب في صدق هذا الخبر عليه مع عدم
قيام صفة به تعالى على الوجه الذي يزعمون فان قلت هذا لو تم لزم ان لا يكون قادرا بالقدرة التي
زعمتموها ايضا فان الذات اما ان يكون متمكنا من الفعل والترك مع قطع النظر عنها اولا وعلى الاول يلزم
المحذور المذكور بعينه وعلى الثاني ظاهر البطلان بعين ما ذكرتم قلت نختار الاول لان ادعاه انه غير داخل في
موضوع القدرة وموصوفها والثاني ان اربابه ملحوظ في المرتبة المتقدمة على القدرة ومنع لزوم المحذور
على كلا تقديريها اما على الاول فظاهر لان عدم دخلها في موضوعها لا يستلزم ان يكون غير المحمول واما على الثاني
فلان المحمول لا يثبت الموضوع في المرتبة المتقدمة على المحمول واما على القدرة الموجودة فلا يتمشى هذا الجواب
فيها لان صحة صدور شيء من الذات وصحة لا صدوره لا يتوقف على ما يصدر شيء اخر منها للمصدرية لان
يقولوا بان صحة الصدور واللاصدور عين هذه القدرة التي اثبتناها وفيه ان الصحة امر سلبي لا يصح
ان يكون موجودة في الخارج فانها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف والسلب مطلقا غير موجود
في الخارج **المدرك التاسع** ما رويناه باسانيدنا الى الشيخ وغيرهما من كتاب الكافي عن الكليني قدس الله
روحه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال الك رب
فقال بلى فقال قادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تكبر البيضة
ولا تصغر الدنيا فقال هشام النظرة فقال قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام
فاستأذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها
الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عما ذا سألك فقال قال لي كيت وكيت فقال ابو عبد الله عليه السلام
يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل
منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا
وبراري وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل
منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه
ورأسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله فانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام اني
جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله فاستأذن

عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره
باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت
له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر بن محمد
دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها
فقال ابو عبد الله عليه السلام ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا ديصاني هذا حصن
مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة
فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها
لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى للذكر
خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه
وانا تائب مما كنت فيه **تتميم** اعلم ان ما ورد في صدر هذا الخبر مما يحير الافهام ويتحير فيه الاعلام
وقد روى الصدوق في التوحيد نحوه وروى ايضا فيه عن البزنطي انه قال جاء رجل الى الرضا عليه السلام فقال
هل يقدر ربك ان يجعل السماوات والارض وما بينهما في بيضة قال نعم وفي اصغر من البيضة قد
جعلها في عينك وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت السماء والارض وما بينهما ولو شاء لاعماك
عنها ويمكن ان يجاب بوجوه **الاول** ان يكون غرض السائل انه هل يجوز ان يحصل كبير في صغير بجميع
انحاء التحقق فاجاب بان له نحوا من التحقق وهو حصول الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير
بنحو الوجود الظلي في الباصرة اي مادتها الموصوفة بالمقدار الصغير والقرينة على انه كان مراده المعنى
الاعم انه قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض **الثاني** ان يكون المعنى ان الذي يقدر على ان يدخل ما تراه
العين مما يسمع ان ينسب اليه العجز ولا يتوهم فيه انه غير قادر على شيء اصلا وعدم قدرته على ما ذكرت ليس
من تلقاء قدرته لقصور فيها بل انما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه محال ليس له حظ من
الشيئية والامكان فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز **الثالث** ان المعنى
ان ما ذكرت محال وما تتوهمه من ذلك انما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد فعل ما كان من ذلك له
محل يمكن وهو نظيره تماما عليه وما اردته من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به **الرابع** وهو الاظهر
ان السائل لما كان قاصرا عن فهم ما هو الحق معاندا فلو اجابه صريحا بعدم تعلق القدرة به لتشبث بذلك
ولج وعاند فلذا اجاب بجواب متشابه له وجه للعلماء بانه لا فرق بين الوجود العيني والانطباعي ولذا قنع بذلك

ويحتج

ويحتج كما انه عليه السلام لما علم انه عاجز عن الجواب عن سؤال الاسم اورده طلبا لافحامه واظهار العجز عنه فهم تلك
الظاهرة ولذا لم يجيبوا عليهم السلام غيره من السائلين بالحق الصريح كما رواه الصدوق في التوحيد بسند
صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابليس قال لعيسى بن مريم عليهما السلام ايقدر ربك على ان يدخل الارض بيضة
لا تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال عيسى عليه السلام ويلك ان الله لا يوصف بعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض
ويكبر البيضة فما وتعظم البيضة وروي بسند آخر عنه انه قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك ان
يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة قال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى
العجز والذي سألتني لا يكون وروي ايضا بسند آخر عنه انه قال جاء رجل الى امير المؤمنين فقال له
ايقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف
بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة ثم اعلم انه على التقادير كلها يدل على ان الابصار
بالانطباع وان كان فيما سوى الثاني اظهر وعلى الرابع يحتمل ايضا ان يكون اقناعيا مبنيا على
المقدمة التي لدى الجمهور من ان الرؤية بحصول المرئيات في العضو البصري وان كان الابصار حقيقة
بخروج الشعاع واما الاحتجاج على الديصاني فحاصله ان ما في البيضة من الاحكام والاتقان والاشتمال
على ما به صلاحها وعدم اختلاط ما فيها من الجسمين السيالين والحال انه ليس فيها حافظ مصلح
لها من الاجسام فيخرج مخبرا عن اصلاحها ولا يدخلها جسماني من خارج فيفسدها وهي تنفلق عن مثل
الوان الطواويس يدل على ان له مبدعا غير جسم ولا جسماني ولا يخفى لطف نسبة الاصلاح الى ما يخرج منها
والافساد الى ما يدخل فيها لان هذا شان اهل الحصن الحافظين له حيال الداخل فيه بالقهر والغلبة
المستدرك العاشر وهو ما رواه ثقة الاسلام الكليني في كتاب الكافي عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلام
قال ما عبد الله بشيء مثل البداء وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ما عظم الله
بمثل البداء **بسط لدفع شكوك واوهام** اعلم ان البداء مما ظن ان الامامية قد تفردت به وقد شنع
عليهم بذلك كثير من المخالفين والاخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين كما اوردنا ما في كتابنا بحار
الانوار ولنشر الى بعض ما قيل في تحقيق ذلك ثم الى ما ظهر لي من الاخبار مما هو الحق في المقام اعلم انه
لما كان البداء ممدودا في اللغة بمعنى ظهور رأي لم يكن يقال بدا الامر بدوا ظهر وبدا له في هذا الامر
بداء اي نشأ له فيه رأي كما ذكره الجوهري وغيره فلذلك يشكل القول بذلك في جناب الحق تعالى لاستلزامه
حدوث علمه تعالى بشيء بعد جهله وهذا محال ولذا شنع كثير من المخالفين على الامامية في ذلك نظرا الى ظاهر اللفظ

من غير تحقيق لرايهم حتى ان الناصبي المتعصب فخر الدين الرازي ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكيا عن سليمان
بن جرير ان ائمة الرافضة وضعوا القول بالبداء لشيعتهم فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة
ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه وما اعجب منه ما اجاب المحقق الطوسي ره في نقد المحصل
عن ذلك لعدم احاطته كثيرا بالاخبار بانهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان الا في رواية
رووها عن جعفر الصادق ع انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل
القائم مقامه موسى ع فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه رواية وعندهم ان خبر الواحد لا
يوجب علما ولا عملا انتهى فانظر الى هذا المعاند كيف اعمته العصبية من حيث نسب الى ائمة الدين
الذين لم يختلف مخالف ولا مؤالف في فضلهم وعلمهم وورعهم وكونهم اتقى الناس واعلاهم شانا و
رفعة الكذب والحيلة والخديعة ولم يعلم ان مثل هذه الالفاظ المجازية الموهمة لبعض المعاني الباطلة
قد وردت في القران الكريم واخبار الطرفين كقوله تعالى الله يستهزئ بهم ومكر الله وليبلوكم و
لنعلم ويد الله وعجب الله وجنب الله الى غير ذلك مما لا يحصى وقد ورد في اخبارهم ما يدل على البداء
بالمعنى الذي قالت به الشيعة اكثر مما ورد في اخبارنا كخبر دعاء النبي على اليهودي واخباره بانه يموت فلم
يمت فظهرت الحية بين الحطائب التي حملها عاضة على عود واخبار عيسى ع ايضا بمثل ذلك وقصة
عمر داود وشفاعة ادم عليهما السلم في زيادتها وان الصدقة والدعاء يغيران القضاء وغير ذلك
قال ابن الاثير في نهايته في حديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله عز وجل ان يبتليهم اي قضى بذلك
وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله
غير جائز انتهى وقد لاح لك الاية على الاجلين تفسيرها هذا الناصب بما يرجع الى ما يقول به المحققون
من الامامية وقد قال الله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال هذا الناصبي في تفسيرها
في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق
ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن
مسعود ورواه جابر عن رسول الله والثاني انها خاصة في بعض الاشياء دون البعض وفيها وجوه
الاول ان المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا عن الاول الثاني انه تعالى يمحو
من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره الثالث
انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محي عن ديوانه الرابع
يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبت الخامس انه تعالى يثبت في اول السنة فاذا

مضت السنة

مضت السنة محي ما اثبت كتابا لاجل المستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت
الاخرة الثامن انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على
الانقطاع الى الله تعالى التاسع تغيير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات العاشر
يزيل ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام
والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب
فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى
المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما قد جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه
محوه ثم قال قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف
ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء انتهى كلامه لعنه الله ولا ادري من اين اخذ
هذا القول الذي افترى عليهم مع ان كتب الامامية المتقدمين عليه كالصدوق والمفيد والشيخ والمرتضى
وغيرهم رضوان الله عليهم مشحونة بالتبري عن ذلك ولا يقولون الا ببعض ما ذكره سابقا او بما هو
اصوب منها كما ستعرف والعجب ان ناظرهم من المخالفين في اكثر الموارد ينسبون الى الروية كالبلوية
والامامية قدس الله اسرارهم بالعون فتنزيهم تعالى منها ويقيمون البراهين الباهرة وما لم يظفروا
في مقابلهم بما يوجب نقصا بما هتكوهم يفترون عليهم بامثال تلك الاقاويل الفاسدة وهل
البهتان والافتراء الا اداب العاجزين ولو فرض ان بعضا من جهلة المنتحلين للتشيع قال بذلك
فالامامية يتبرؤن منه ومن قوله كما يتبرؤن من هذا الناصبي وامثاله واقاويلهم الفاسدة
فاما ما قيل في توجيه البداء فقد ذكروا وجوها الاول ما ذكره السيد الداماد قدس الله روحه
في نبراس الضياء حيث قال البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام
التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات الزمانية بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء
كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة من ملائكته
القدسية وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات الباب ووعاء عالم الوجود كله
وانما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التدريج والتعاقب
وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان واقليم المادة والطبيعة وكما حقيقة
النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه من وعاء الواقع
فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ انبتات استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه

المجدد بزمان الكون وتخصيص وقت الاتصال لانه ارتفاع المعلول الكائن من وقت كونه وبقائه في
حين حصوله انتهى **الثاني** ماذكره بعض الافاضل في شرحه على الكافي وتبعه غيره من معاصرينا وهو
ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك
الامور بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر
فان ما يحدث في الكون والفساد فانما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله تعالى ونتائج بركاتها
فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه
فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تاخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية
الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ثم
لما جاء اوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر
مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم
بتصدقه الذي سياتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على اسباب التصدق بعد ثم علمت
به وكان موته بتلك الاسباب مشروطا بان لا يتصدق فتحكم اولا بالموت وثانيا بالبرء وان كانت
الاسباب لوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان احدهما بعد لعدم مجيء اوان سبب
ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر ولا وقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة
واللاوقوع اخرى فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد وامثال ذلك في امور
العالم فاذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي او الامام عليهم السلام وقرء فيها بعض تلك الامور
فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه او شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه واما نسبة ذلك كله الى الله
فلان كلما يجري في العالم الملكوتي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه حيث انهم
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل الا ارادة الله عز وجل لاستهلاك
ارادتهم في ارادته ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحواس لما هم
به فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو ايضا مكتوب لله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب
بقلمه الاول فيصح ان يوصف الله عز وجل بامثال ذلك بهذا الاعتبار وان كان مثل هذه
الامور يشعر بالتغير والسنح وهو سبحانه منزه عنه فان كلما وجد او سيوجد فهو غير خارج
عن عالم ربوبيته **الثالث** ماذكره بعض المحققين حيث قال تحقيق القول في البداء ان الامور كلها
عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ومنسوخها وناسخها ومفرداتها ومركباتها واخبارها

وانشائها

ولحنا واتها وانشائها محكمة لا بد منها شيء منتقشة في اللوح والفائض منه على الملائكة والنفوس العلوية
والنفوس السفلية قد يكون الامر العام المطلق او المنسوخ حسب ما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان
في ذلك الوقت ويتاخر المبين الى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها
يعبر عنها بكتاب المحو والاثبات والبداء عبارة عن هذا التغير في ذلك الكتاب **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى
ره في جواب مسائل اهل الري وهو انه قال المراد بالبداء النسخ وادعى انه ليس بخارج عن معناه
اللغوي **الخامس** ماذكره الصدوق ره في كتاب التوحيد حيث قال ليس البداء كما تظنه جهال الناس بانه بداء
ندامة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولكن يجب علينا ان نقر لله عز وجل بان له البداء معناه ان له ان يبدأ
بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره او يامر بامر ثم ينهى عن مثله او ينهى عن شيء
ثم يامر بمثل ما نهى عنه وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدة المتوفى عنها زوجها ولا يامر الله عباده
بامر في وقت ما الا وهو يعلم ان الصلاح لهم في ذلك الوقت في ان يامرهم بذلك ويعلم ان في وقت آخر
الصلاح لهم في ان ينهاهم عن مثل ما امرهم به فاذا كان ذلك الوقت امرهم بما يصلحهم فمن اقر لله عز وجل بان له
ان يفعل ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويامر بما يشاء كيف يشاء فقد اقر بالبداء وما عظم الله عز وجل بشيء افضل
من الاقرار بان له الخلق والامر والتقديم والتاخير واثبات ما لم يكن ومحو ما قد كان والبداء هو رد على
اليهود لانهم قالوا ان الله قد فرغ من الامر فقلنا ان الله كل يوم في شان يحيي ويميت ويرزق
ويفعل ما يشاء والبداء ليس من ندامة وانما هو ظهور امر تقول العرب بدا لي شخص في طريقي اي
ظهر وقال الله عز وجل وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر لهم ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد
صلة لرحمه زاد في عمره ومتى ظهر له قطيعة رحم نقص من عمره ومتى ظهر له من عبد اتيان الزنا نقص من
رزقه وعمره ومتى ظهر له منه التعفف عن الزنا زاد في رزقه وعمره ومن ذلك قول الصادق ع ما بدا لله بداء
كما بدا له في اسمعيل ابني يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له في اسمعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك
انه ليس بامام بعدي وقد روي لي من طريق ابي الحسين الاسدي ره في ذلك شيء غريب وهو انه روي
ان الصادق ع قال ما بدا لله بداء كما بدا له في اسمعيل ابي اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم وفي الحديث
على الوجهين جميعا عندي نظر الا اني اوردته لمعنى لفظ البداء والله الموفق للصواب **السادس**
ما ذكره شيخ الطائفة طوس الله روحه في كتاب الغيبة بعد ايراد بعض اخبار البداء حيث قال الوجه في
هذه الاخبار ان نقول ان صحت انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى قد وقت هذا الامر في الاوقات التي
ذكرت فلما تجدد ما تجدد تغيرت المصلحة واقتضت تاخيره الى وقت آخر وكذا فيما بعد ويكون الوقت

الاول وكل وقت يجوز ان يؤخر مشروطا بان لا يتجدد ما يقتضي المصلحة تأخيره الى ان يجيء الوقت الذي بعده
شيء فيكون محتوما وعلى هذا يتاول ما روي في تاخير الآجال عن اوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء وصلة
الارحام وما روي في تنقيص الاعمار عن اوقاتها الى ما قبله عند فعل الظلم وقطع الرحم وغير ذلك وهو
وان كان تعالى عالما بالامرين فلا يمتنع ان يكون احدهما معلوما بشرط والآخر بلا شرط وهذه الجملة
لا خلاف فيها بين اهل العدل وعلى هذا يتاول ايضا ما روي في اخبارنا المتضمنة للفظ البداء و
يبين ان معناها النسخ على ما يريده جميع اهل العدل فيما يجوز فيه النسخ او تغير شروطها ان كان
طريقها الخبر عن الكائنات لان البداء في اللغة هو الظهور فلا يمتنع ان يظهر لنا من افعال الله تعالى
ما كنا نظن خلافه او نعلم ولا نعلم شرطه فمن ذلك ما رواه سعد عن ابن عيسى عن البزنطي عن ابي
الحسن الرضا قال قال علي بن الحسين وعلي بن ابي طالب قبله ومحمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلم كيف لنا بالحديث
مع هذه الآية يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاما من قال بان الله تعالى لا يعلم الشيء الا بعد
كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد وقد روى سعد بن عبد الله عن ابي هاشم الجعفري قال سال
محمد بن صالح الارمني ابا محمد العسكري عن قول الله عز وجل يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب فقال ابو محمد وهل يمحو الا ما كان ويثبت الا ما لم يكن فقلت في نفسي هذا
خلاف ما يقول هشام بن الحكم انه لا يعلم الشيء حتى يكون فنظر الي ابو محمد فقال تعالى الجبار العالم بالاشياء
قبل كونها الحديث مختصر والوجه في هذه الاخبار ما قدمنا ذكره من تغير المصلحة فيه واقتضائها
تاخير الامر الى وقت آخر على ما بيناه دون ظهور الامر له تعالى فانا لا نقول به ولا نجوزه تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فان قيل هذا يؤدي الى ان لا نثق بشيء من اخبار الله تعالى قلنا الاخبار على ضربين ضرب لا
يجوز فيه التغير في مخبراته فانا نقطع عليها لعلمنا بانه لا يجوز ان يتغير المخبر في نفسه كالاخبار عن
صفات الله وعن الكائنات فيما مضى وكالاخبار بانه يثيب المؤمنين والضرب الآخر هو ما يجوز
تغيره في نفسه لتغير المصلحة عند تغير شروطه فانا نجوز جميع ذلك كالاخبار عن الحوادث في المستقبل
الا ان يرد الخبر على وجه يعلم ان مخبره لا يتغير فح نقطع بكونه ولاجل ذلك قرن الحتم بكثير من المخبرات
فاعلمنا انه مما لا يتغير اصلا فعند ذلك نقطع به اقول هذا ما قيل في هذا الباب وان كان يرجع بعضها
الى بعض وقد قيل فيه وجوه اخر لا طائل في ايرادها والوجوه التي اوردناها بعضها بمعزل عن معنى
البداء وبينهما كما بين الارض والسماء وبعضها مبتنية على مقدمات لم تثبت في الدين بل ادعي على خلافها
اجماع المتكلمين وكلها يشتمل على تاويل نصوص كثيرة بلا ضرورة تدعوا اليه وتفصيل القول في كل منها يفضي

الى الطالب

الى الاطناب ولنذكر لنا من الآيات والاخبار بحيث تدل عليه الضروب الصحيح ولا يابى عنه العقول الصحيحة
فنقول وبالله التوفيق انهم عليهم السلم انما بالغوا في البداء ردا على اليهود الذين يقولون ان الله قد فرغ
من الامر وعلى النظام وبعض المعتزلة الذين يقولون ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه
الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على اولاده والتقدم انما يقع في ظهورها
لا في حدوثها ووجودها وانما اخذوا هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من الفلاسفة وعلى
بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية وبان الله تعالى لم يؤثر حقيقة الا في العقل
الاول فهم يعزلونه تعالى عن ملكه وينسبون الحوادث الى هؤلاء فنفوا عليهم السلم ذلك واثبتوا انه
تعالى كل يوم في شأن من اعدام شيء واحداث آخر واماتة شخص واحياء آخر الى غير ذلك لئلا يترك العباد
التضرع الى الله ومسألته وطاعته والتقرب اليه بما يصلح امور دنياهم وعقباهم وليرجوا عند التصدق
على الفقراء وصلة الارحام وبر الوالدين والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها من طول العمر وزيادة
الرزق وغير ذلك ثم اعلم ان الآيات والاخبار تدل على ان الله خلق لوحين اثبت فيهما ما يحدث
من الكائنات احدهما اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه اصلا وهو مطابق لعلمه تعالى والآخر لوح المحو
والاثبات فيثبت فيه شيئا ثم يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على اولي الالباب مثلا يكتب فيه ان عمر زيد
خمسون سنة ثم يمحوه ومعناه ان مقتضى الحكمة ان يكون عمره كذا اذا لم يفعل ما يقتضي طوله او قصره
فاذا وصل الرحم مثلا يمحى الخمسون ويكتب مكانه ستون واذا قطعها يكتب مكانه اربعون وفي اللوح
المحفوظ انه يصل وعمره ستون كما ان الطبيب الحاذق اذا اطلع على مزاج شخص يحكم بان عمره بحسب هذا
المزاج يكون ستين سنة فاذا شرب سما ومات او قتله انسان فنقص من ذلك او استعمل دواء
قوى مزاجه به فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب والتغير الواقع في هذا اللوح مسمى بالبداء اما لانه
مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء والسخرية وامثالها او لانه يظهر
للملائكة او للخلق اذا اخبروا بالاول خلاف ما علموا اولا واي استبعاد في تحقق هذين اللوحين واي
استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج الى التاويل والتكلف وان لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز
قلوبنا عن الاحاطة بها مع ان الحكم فيه ظاهرة ان يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلعين عليه و
المطلعين عليه لطف الله بعباده وايصالهم في الدنيا الى ما يستحقونه فيزدادوا به معرفة ومنها ان يعلم العباد
باخبار الرسل والحجج عليهم السلم ان لاعمالهم الحسنة مثل هذه التاثيرات في صلاح امورهم ولاعمالهم
السيئة تاثيرا في فسادها فيكون داعيا لهم الى الخيرات صارفا لهم عن السيئات فظهر لهم ان لهذا اللوح تعلقا

على اللوح المحفوظ حصوله فلا يتوهم انه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات ومنها
انه اذا اخبر الانبياء والاوصياء احيانا من كتاب المحو والاثبات ثم اخبروا بخلافه يلزمهم الاذعان به ويكون في
ذلك تشديد للتكليف عليهم وتسبيب لمزيد الاجر لهم كما في سائر ما يبتلي الله عباده به من التكاليف الشاقة و
ايراد الامور التي تعجز اكثر العقول عن الاحاطة بها وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين
عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ومنها ان تكون هذه الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين
المنتظرين لفرج اولياء الله وغلبة الحق واهله كما روي في قصة نوح عليه السلام حين اخبر بهلاك القوم ثم
اخر ذلك مرارا وكما روي في فرج اهل البيت عليهم السلام وغلبتهم لانهم عليهم السلام لو كانوا اخبروا الشيعة في اول
ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم انه ليس فرجهم الا بعد الف سنة او الفي سنة ليئسوا ورجعوا
عن الدين ولكنهم اخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج وربما اخبروهم بانه يمكن ان يحصل الفرج في بعض الازمنة
القريبة ليثبتوا على الدين ويثابوا بانتظار الفرج كما مر في خبر امير المؤمنين وروى الكليني عن محمد بن
يحيى واحمد بن ادريس عن محمد بن الحسين عن السياري عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين
عن ابيه علي بن يقطين قال قال لي ابو الحسن عليه السلام الشيعة تربى بالاماني منذ مائتي سنة قال وقال
يقطين لابنه علي بن يقطين ما بالنا قيل لنا فكان وقيل لكم فلم يكن قال فقال له علي ان الذي
قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد غير ان امركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم وان امرنا لم
يحضر فعللنا بالاماني فلو قيل لنا ان هذا الامر لا يكون الا الى مائتي سنة او ثلثمائة سنة لقست
القلوب ولرجع عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا ما اسرعه وما اقربه تألفا لقلوب الناس وتقريبا
للفرج وقوله قيل لنا اي في خلافة العباسية وكان من شيعتهم اي فحدوا الى يقطين وقيل لكم اي
في امر القائم وظهور فرج الشيعة وروى ايضا عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي
الخزاز عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لهذا الامر وقت
فقال كذب الوقاتون كذب الوقاتون ان موسى عليه السلام لما خرج وافدا الى ربه واعدهم
ثلثين يوما فلما زاده الله على الثلثين عشرا قال قومه قد اخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا فاذا
حدثناكم الحديث فجاء على ما حدثناكم فقولوا صدق الله واذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما
حدثناكم به فقولوا صدق الله توجروا مرتين والاخبار في ذلك كثيرة اوردناها في كتابنا الكبير في
كتاب النبوة لا سيما في ابواب قصص نوح وموسى وشعيب عليهم السلام وكتاب الغيبة فاخبارهم عليهم السلام
بما يظهر خلافه ظاهرا من قبيل المجملات والمتشابهات التي يصدر عنهم بمقتضى الحكمة ثم يصدر عنهم بعد

ذلك تفسيرها

ذلك تفسيرها وبيانها وقولهم يقع الامر الفلاني في وقت كذا معناه ان كان كذا وان لم يقع الامر الفلاني
الذي ينافيه ولم يذكروا الشرط كما قالوا في النسخ قبل الفعل وقد اوضحناه في باب ذبح اسمعيل في
كتاب البحار فمعنى قولهم عليهم السلام ما عبد الله بمثل البداء ان الايمان بالبداء من اعظم العبادات القلبية
لصعوبته ومعارضته الوساوس الشيطانية فيه ولكونه اقرارا بان له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد او
المعنى انه من اعظم الاسباب والدواعي لعبادة الرب تعالى كما عرفت وكذا قولهم ما عظم الله بمثل البداء و
يحتمل الوجهين وان كان الاول فيه اظهر واما قول الصادق عليه السلام لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا
عن الكلام فيه فلما مر ايضا من ان اكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء اذ لو اعتقدوا ان
كل ما قدر في الازل فلا بد من وقوعه حتما لم يدعوا الله في شيء من مطالبهم ولم يتضرعوا اليه ولم يستكينوا
لديه ولا خافوا منه ولا رجعوا اليه الى غير ذلك وقد اومأنا اليه واما ان هذه الامور من جملة الاسباب
المقدرة في الازل ان يقع الامر بها لا بدونها فمما لا يصل اليه عقول اكثر الخلق فظهر ان هذا اللوح
وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات اصلح لهم من كل شيء بقي ههنا اشكال اخر وهو انه يظهر من كثير من الاخبار
ان البداء لا يقع فيما يصل علمه الى الانبياء والائمة عليهم السلام ويظهر من كثير منها وقوعه فيما وصل اليهم
ايضا ويمكن الجمع بينهما بوجوه **الاول** ان يكون المراد بالاخبار الاولة عدم وقوع البداء فيما وصل
اليهم على سبيل التبليغ بان يؤمروا بتبليغه فيكون اخبارهم بها من قبل انفسهم لا على وجه التبليغ
الثاني ان يكون المراد بالاولة الوحي ويكون البداء فيما يخبرون به من جهة الالهام واطلاع نفوسهم
على الصحف السماوية وهذا قريب من الاول **الثالث** ما اشار اليه الشيخ قدس الله روحه من ان
المراد بالاخبار الاولة عدم وصول الخبر اليهم على سبيل الحتم فيكون اخبارهم على قسمين
احدهما ما اوحي اليهم انه من الامور المحتومة فهم يخبرون كذلك ولا بداء فيه وثانيهما ما يوحى اليهم على وجه
غير الحتم فهم يخبرون كذلك وربما اشعروا ايضا باحتمال وقوع البداء فيه كما ورد في كثير من الاخبار وهذا وجه
قريب **الرابع** ان يكون المراد بالاخبار الاولة انهم لا يخبرون بشيء لا يظهر وجه الحكمة فيه على الخلق
لئلا يوجب تكذيبهم بل لو اخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما اخبروا به كخبر عيسى والنبي
حيث ظهرت الكيفية الدالة على صدق مقالهما ولنكتف بذلك فان استيفاء الكلام في هذا يقتضي
رسالة مفردة والله الموفق **الحديث الحادي عشر** ما رويناه باسانيدنا المتقدمة وغيرها عن
الصدوق رحمه الله بما رواه في كتاب التوحيد عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية **بيان** هذا خبر

الذي هو من غوامض الأخبار يحتمل وجوها من التأويل الأول انه لا يكون المراد بالمشية الارادة بل احدى مراتب
التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من اسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلا والاثبات فيه فان
اللوح وما اثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح وانما وجد سائر الاشياء بما
قدر في ذلك اللوح وربما يلوح هذا المعنى من بعض الاخبار التي اوردتها في كتاب بحار الانوار في
كتاب العدل وعلى هذا المعنى يحتمل ان يكون الخلق بمعنى التقدير الثاني ان يكون خلق المشية بنفسها كناية
عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق ارادة بها فيكون نسبة الخلق اليها كناية عن تحققها
بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشية اخرى او انه كناية عن انه اقتضى علمه الكامل وحكمته
الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم بالاصلح فالمعنى انه لما اقتضى كمال ذاته ان لا يصدر شيء الا
على الوجه الاصلح والاكمل فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى الا بارادة المقتضية لذلك الثالث ما ذكره
السيد الداماد قدس سره وهو ان المراد بالمشية هنا مشية العباد لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه
عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته عز وجل وبالاشياء افاعيلهم المترتبة عليها على تلك المشية وبذلك
تنحل شبهة ربما اوردت هاهنا وهي انه لو كانت افعال العباد مسبوقة بارادة اخرى وتسلسلت
الارادة لا الى نهاية الرابع ما ذكره بعض الافاضل وهو ان للمشية اجزاء احدهما متعلق بالشائي
هي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح
والآخر متعلق بالشيء وهي حادثة بحدوث المخلوقات لا تتخلف المخلوقات عنه وهو ايجاده
اياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات بل هي نسبة
بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتها للمنتسبين معا فنقول انه لما كان هاهنا مظنة شبهة
شبهة هي انه ان كان الله عز وجل خلق الاشياء بالمشية فبم خلق المشية أبمشية اخرى فيلزم ان
تكون قبل كل مشية مشية الى لا نهاية له فافاد الامام عليه السلام ان الاشياء مخلوقة بالمشية واما المشية
نفسها فلا يحتاج خلقها الى مشية اخرى بل هي مخلوقة بنفسها لانها نسبة واضافة بين الشائي
والشيء تحصل بوجودهما العيني والعلمي ولهذا اضاف خلقها الى الله سبحانه لان كلا الوجودين
له وفيه ومنه وفي قوله بنفسها دون ان يقول بنفسه اشارة لطيفة الى ذلك نظير ذلك
ما يقال ان الاشياء انما توجد بالوجود فاما الوجود نفسه فلا يفتقر الى وجود آخر بل انما
يوجد بنفسه   ما ذكره بعض المحققين بعد ما حقق ان ارادة الله المتجددة هي نفس
افعاله المتجددة الكائنة الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاضافي ترجع الى ايجاده وبمعنى

المرادية ترجع

المرادية ترجع الى وجوده قال نحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة نشأنا
من انفسنا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل الامر الى غير نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا
الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال حال
ايجاد الله المخلوقات وهي نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء با
الوجود موجودة وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية و
المشية وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات الباري
جل مجده فهو المراد الحقيقي الى آخر ما حققه والاوفق باصولنا هو الوجه الاول والعلم عند اهله الحديث
الثاني عشر ما رويته باسانيدي المتقدمة وغيرها عن محمد بن يعقوب الكليني مما رواه في كتاب الكافي
عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن
عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق
وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود
محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر
فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت
فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا
ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ
المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي
العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق
المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى يتم ثلاثمائة وستين اسما فهي
نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما
تدعوا فله الاسماء الحسنى تنوير اعلم ان هذا الخبر اورده الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد باختلاف يسير
وهو من متشابهات الاخبار وغوامض الاسرار التي لا يعلم تأويلها الا الله والراسخون في العلم والسكوت
عن تفسيره والاقرار بالعجز عن فهمه اصوب واولى   واحوط واحرى ولنذكر وجها تبعا لمن تكلم فيها
على سبيل الاحتمال فنقول اسما في بعض النسخ   بصيغة المفرد والاخير اظهر والاول مبني على التجري
باربعة اجزاء كل منها اسم فلذا اطلق عليه صيغة الجمع وقوله بالحروف غير متصوت كما في التوحيد
غير متصوت كما في الكافي وكذا ما بعده من الفقرات يحتمل كونها احوالا عن فاعل خلق وعن قوله اسما وغير